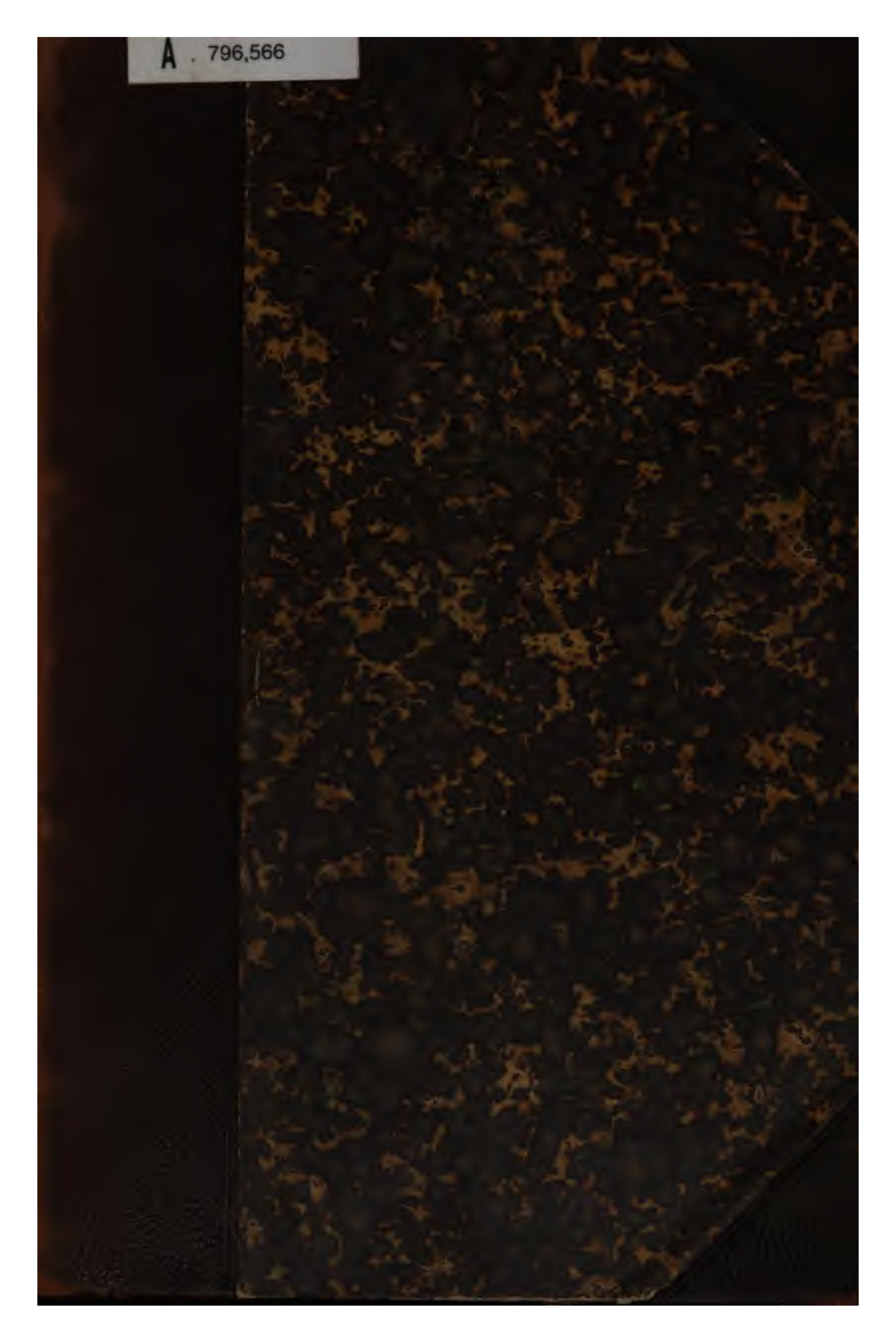
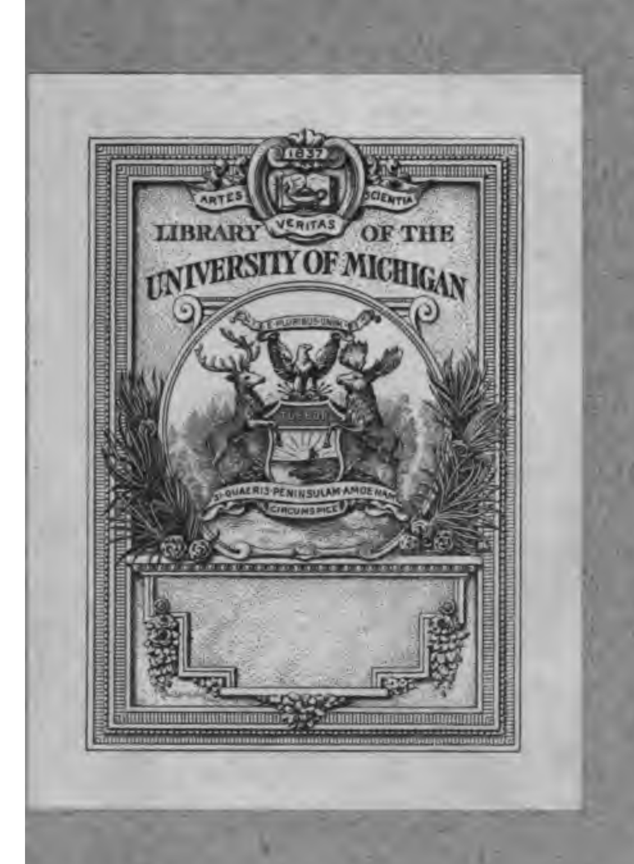
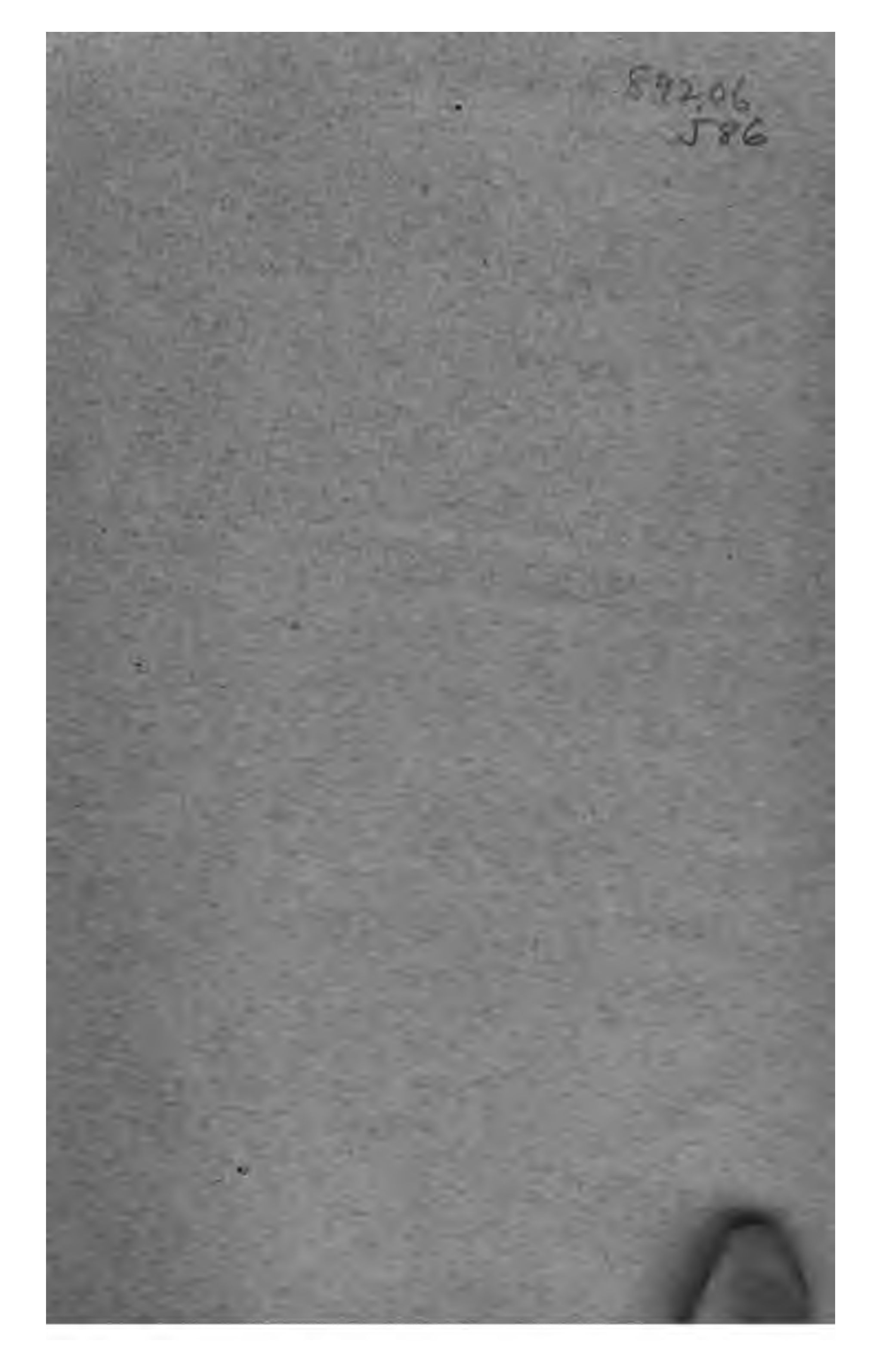

A . 796,566


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE


592.06
J86

JOURNAL ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME XV

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, DROUIN, FEER, HALÉVY, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME XV



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

M DCCCC

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1900.

LA LÉGENDE DE SATOK BOGHRA KHÂN ET L'HISTOIRE,

PAR

M. F. GRENARD.

Dans le troisième volume de mon ouvrage sur la mission Dutreuil de Rhins, j'ai déjà exposé succinctement cette légende d'après un résumé turc assez mal fait et inexact. Le manuscrit complet que j'avais envoyé à l'Académie des inscriptions me permet aujourd'hui de donner de cette légende une version plus précise. Je serai d'autant plus bref, que mon manuscrit est semblable à celui dont Shaw a publié et traduit de nombreux extraits dans son livre : *A sketch of the turki language as spoken in Eastern Turkistan.* Il n'en diffère que par quelques détails de style qu'il n'est intéressant de relever ni au point de vue de la grammaire ou du vocabulaire, ni à celui du sens, sauf en un passage que je citerai en son lieu.

Ce manuscrit, copié en 1889 sur un original de la seconde moitié du XVIIe siècle, compte 135 pages et est divisé en trois parties. L'auteur raconte dans la première partie l'histoire d'Aboul-Naṣr Sâmânî, dans la deuxième celle de Satoḳ Boghra Khân, dans la troisième celle des successeurs de Satoḳ. Pour plus de commodité et afin de n'avoir pas à répéter deux fois les mêmes choses, j'incorporerai le résumé de la première partie dans celui de la deuxième.

Dans la nuit où Mouḥammed, l'envoyé de Dieu, monté sur le monstre ailé Bourâḳ, fut ravi dans les cieux, il aperçut parmi les figures glorieuses des prophètes un personnage qu'il ne reconnut point. Il demanda à l'ange Gabriel quel était ce prophète et l'ange lui répondit : « Ce n'est pas un prophète; c'est l'esprit du saint sultan Satoḳ Boghra Khân qui doit descendre dans le monde mortel 333 ans après que vous l'aurez quitté et qui fera entrer le Turkestan dans le giron de votre religion. » Mouḥammed fut saisi d'une joie infinie, et, revenu sur terre, il pria chaque jour pour le futur propagateur de la foi. Ce que voyant, ses disciples lui demandèrent de faire paraître à leurs yeux l'esprit de celui qui devait allumer la lampe de l'islâm dans le pays des Turcs. Cédant à leurs sollicitations, le Prophète se mit en prières, et bientôt quarante cavaliers coiffés de bonnets à la turque, revêtus de leurs armes et montés sur des pur sang au front noir, s'approchèrent en saluant. C'étaient les esprits de Satoḳ Boghra Khân et de ses compagnons. Parmi

eux se trouvait Aboul-Naṣr Sâmânì, que Dieu avait marqué pour guider le sultan des Turcs sur le sentier des justes.

Lorsque le temps fixé par la volonté divine fut venu, Khodja Aboul-Naṣr Sâmânî vint au monde. Ce fut un homme d'une grande piété et d'une humilité parfaite, très versé dans la science du gouvernement[1] et dans la connaissance des choses sacrées. Ne trouvant point de provinces à administrer[2], il résolut de se livrer au commerce afin de répandre la vraie foi sur la terre infidèle. Loin de tirer de son trafic un bénéfice mondain, il consacrait tous ses gains à des œuvres pies pour acquérir les mérites qu'y attacha celui qui apporta aux hommes la parole du Miséricordieux. Une nuit il vit en songe le Prophète qui lui dit : « Lève-toi, prends le chemin du Turkestan où le prince Satoḳ Boghra Khân n'attend que toi pour se convertir à l'islâm. » Aboul-Naṣr, joyeux, se mit aussitôt en route avec son fils et une caravane de trois cents personnes.

En ce temps-là, Satoḳ Boghra Khân, fils du souverain de Kâchghar, avait atteint sa douzième année. Le jour de sa naissance avait été signalé par des prodiges surprenants. La terre trembla et une multitude de sources s'échappèrent de ses flancs; bien qu'on fût en hiver, les jardins et les prairies se couvrirent de fleurs. Les devins, ayant consulté les

[1] پادشاهليق سلطنتى نى خوب بيلور ايردى (fol. 1).

[2] ولايت تاپماس لاربدا (fol. 2).

sorts, connurent que l'enfant devenu grand embrasserait la foi de Mouḥammed. On voulut le mettre à mort; mais sa mère s'y opposa en disant qu'il serait temps de le tuer quand il se ferait musulman. Douze ans plus tard, le jeune prince s'en alla un jour à la chasse avec quarante compagnons. Ayant levé un lièvre, il se lança à sa poursuite avec tant d'ardeur qu'il perdit bientôt ses gens de vue. Alors le lièvre s'arrêta, assuma la figure d'un vieillard et dit au prince : « Descends de cheval, j'ai deux mots à te dire. » Le prince étonné, qui n'avait jamais vu cet homme et ne savait d'où il sortait, mit pied à terre et s'assit devant le vieillard. « Mon fils, dit l'étranger, pourquoi suivez-vous le sentier de ceux qui errent? Si vous entrez dans la voie que l'élu du Seigneur a tracée aux hommes de bien, vous vivrez heureux dans ce monde et dans l'autre. Je suis venu à vous pour vous arracher aux flammes de l'Enfer. » Et il fit des supplices réservés aux pécheurs et aux mécréants une peinture si effroyable que le prince eut peur et le pria de lui enseigner les vérités de la religion. Mais le vieillard lui dit qu'il verrait bientôt celui que Dieu avait chargé de l'instruire et il disparut. D'aucuns prétendent que ce personnage mystérieux était un ange, mais il est manifeste que c'était Khidhr lui-même, le toujours vivant, l'homme du monde invisible, le vèzîr d'Iskander. Quelques jours après, Satoḳ Boghra Khân rencontra Aboul-Naṣr Sâmânî qui venait d'Andidjân. Il reconnut que c'était l'homme dont Khidhr lui avait annoncé la

venue et il reçut ses enseignements d'un cœur soumis.

Hâroun Boghra Khân, souverain de Kâchghar et oncle paternel du jeune Satoḳ dont il avait épousé la mère cinq ans auparavant, ayant su la conversion de son neveu, voulut le forcer de retourner à la religion de ses pères et lui ordonna sous peine de mort de prendre part à la construction d'un temple d'idoles. Conseillé par Aboul-Naṣr, qui lui révéla les mystères de la direction d'intention, Satoḳ consentit, et, se proposant pour fin la construction d'une mosquée, il apporta sa brique au temple d'idoles. La nuit suivante, il surprit Hâroun dans son sommeil, prêt à le tuer. Mais il hésita et le réveilla en le sommant de se convertir. Hâroun refusa. A la prière de Satoḳ, la terre s'entrouvrit et Hâroun s'y enfonça jusqu'aux genoux. Une deuxième fois il refusa, et il s'enfonça jusqu'au cou. La troisième fois il fut englouti. A l'aube Satoḳ était roi et l'islâm régna avec lui. Le nouveau souverain fut pour les mécréants un adversaire terrible; on dit que, dans la bataille, il sortait de sa bouche un feu qui dévorait les infidèles et que lorsqu'il brandissait sur eux son épée elle devenait longue de quarante pieds. Quand il eut atteint l'âge de quatre-vingt-seize ans la terreur de son sabre avait converti les infidèles jusqu'aux bords de l'Amou daria qui passe devant Balkh, jusqu'au lieu dit Ḳich Kézek du côté du sud et jusqu'à Ḳaraḳoroum du côté du nord [1]. Une année il monta à cheval

[1] توقسان التی یاشلاریدا بلخ‌نینک الدیداکی عمو دریا سیغیچه بو طرف

pour porter la guerre du côté de la Chine. Grâce à la faveur divine il répandit l'islamisme jusqu'à Tourfân. Mais, tombé malade, il ne put aller plus loin. Pendant sa maladie il reçut l'ordre d'en haut de retourner à Kâchghar[1]. Rentré dans cette ville il mourut bientôt des suites de son mal en l'an 429 (1048) et fut enterré à Artoudj[2], au lieu dit Mechhed.

Satoḳ Boghra eut quatre fils : Ḥaçan, Icen, Ḥoucein, Youçouf Ḳadr Khân, et quatre filles. L'aînée des filles, Niṣb Turkân, épousa Ilîk Mâdhî qui n'en eut qu'une fille. La seconde, Aʿla Nour, reçut une nuit comme Marie, mère de Jésus, la visite de l'ange Gabriel qui lui distilla dans la bouche une goutte de lumière[3]. Au terme accoutumé elle mit

قيش كزك ديكان يرغچه شمال طرفى قراقروم ديكان يرغچه شمشيرلارى هيبتيديين كافرلارنى مسلمان قيليب. — بو طرفى, c'est-à-dire le côté de l'Amou. Kézek est un village du Séistân, mais je ne connais pas Ḳîch Kézek.

[1] بريل خطاى طرفيكا غزاتغه اتلانديلار خداى تعالى نينك عنايتى برله طرفانغچه مسلمان قيلديلار انديين كسل بولوب طرفان نينك او يوزيكه يول بولمادى اغريق لاريدا كاشغرغه يانينك ديب بشارت بولدى

[2] ارتوج = Artych ارتيش, village au nord et près de Kâchghar. Le *Târîkhi Rèchîdi* (1541-1547) écrit aussi ارتوج. C'est là également que fut enseveli Aboul-Naṣr Sâmânî en l'an 350 (972). Les dates doivent être comptées à partir de la mort du Prophète.

[3] اغيزلاريغه بر قطره نور تاميزديلار. Cette légende rappelle moins la tradition chrétienne que la tradition avestique d'après laquelle Zaraṭouchṭra naquit d'un rayon de la gloire divine qui descendit de sphère en sphère dans le sein de Doughdo, épouse de Pourouchâspa. De même plus haut, la légende de l'apparition de l'esprit de Boghra Khân avant la naissance de celui-ci semble supposer la

au monde un fils. Les sages et les savants consultés reconnurent qu'il était fils de ʿAlî et lui donnèrent le nom de Sèyîd ʿAlî Arslân Khân. D'autres rapportent autrement les circonstances de cette légende. Ils disent qu'Aʿla Nour vit un jour devant la porte de son appartement un lion qui la regardait fixement[1]. Cette vue l'effraya, la sueur lui perla au front et elle s'évanouit. Lorsque l'enfant miraculeux eut atteint l'âge de sept ans, Aʿla Nour fut mariée à Touḳ Boghra Khân. De ce mariage naquirent trois fils, Mouḥammed Arslân, Youçouf Arslân et Ḳyzyl Arslân. La troisième fille de Satoḳ épousa le fils cadet de Sèyîd Djèlâl-oud-dîn Baghdâdî, Sèyîd Bahaʿ-oud-dîn Châmî qui en eut deux fils: Khodja Mou-

théorie de la *fravachi* (frôhar) avestique, l'élément divin et impérissable de la personnalité, sorte de génie qui a été créé avant le genre humain et qui a accepté de prendre à un moment passager de son existence, un corps matériel pour lutter contre les démons. Il n'est nullement étonnant de retrouver des traces de zoroastrisme dans le monde primitivement iranien du Turkestan chinois, où, sinon le zoroastrisme, du moins le manichéisme compta de nombreux prosélytes dans le haut moyen âge. Toutefois, s'il est bon de faire de tels rapprochements, il ne faut pas se hâter d'en tirer des conclusions. Ainsi d'après les annales des Yuen et d'après Djouveynî l'ancêtre des Ouigour, Bouḳou Khân, serait né d'un rayon de lumière qui tomba un jour sur un arbre. L'histoire de l'aïeule de Tchingiz Khân est tout à fait semblable à celle de la mère de Zaraṭouchṭra. Ces légendes sont-elles aussi d'origine avestique? on est en droit d'en douter. Cependant j'inclinerais à le croire, car elles ne me paraissent ni anciennes, ni d'origine turco-mongole; d'après moi c'est à ceux qui pensent qu'elles sont d'origine turque à faire la preuve.

[1] On sait que ʿAlî est appelé le *lion de Dieu*. Cette légende me paraît inspirée en partie par le désir d'expliquer pieusement le nom d'Arslân (lion) porté par plusieurs des descendants de Boghra Khân.

ḥammed Chèrîf, le Baourdjî, et Ichân Khodja Mouḥammed Chèrîf. La dernière fille du sultan, Hédieh Turkân, épousa le fils aîné de Sèyîd Djèlâl-oud-dîn, Sèyîd ʿAlaʿ-oud-dîn, qui fut père de Mîr Dhiaʿ-oud-dîn, de Mîr Sèyîd Hâchem et de Mîr Sèyîd Djèlal. Ce Djèlâl-oud-dîn Baghdâdî [1] dont les fils s'allièrent ainsi à la famille de Satoḳ Boghra Khân était un alide, fils de Châh Ḥaçan, f. de Châh Houcein, f. de Mouḥammed, f. de ʿAbd-oullah, f. de Fadhl, f. de Ṭâlib, f. de ʿAlî Mouça Ridha, le huitième imâm, mort en 818 de notre ère. Le fils cadet de Djèlâl-oud-dîn, Bahaʿ-oud-dîn fut la souche des Sèyîd de Tâchkent, tandis que son fils aîné ʿAla-oud-dîn est l'ancêtre des sèyîd de Kâchghar, représentés au temps de notre auteur par Khodja Hidâyet-oullah [2], qui gouvernait la Kachgharie sous la suzeraineté des Djoungar et qui était fils de Khodja Mouḥammed Youçouf, f. de Sèyîd Youçouf, f. de S. Nour-oullah, f. de S. Ḳâcim Ḳalendar, f. de S. Youçouf, f. de S. Hâchem, f. de ʿAla-oud-dîn.

Comme Ḥaçan Boghra Khân était souverain de Kâchghar, Tchouḳtah Rèchîd, Nouḳtah Rèchîd et Djégalou Khelkhâlou Mâtchîn [3] vinrent assiéger

[1] Il est question de lui dans la légende des quatre Imâms d'après laquelle il serait mort martyr près de Khotan en l'an 1000.

[2] Hidâyet-oullah est mort en 1693. Cela donne la date de l'ouvrage. Les Khodja d'aujourd'hui descendent de Hidâyet-oullah et, par conséquent de Satoḳ Boghra Khân si la généalogie ci-dessus est exacte, ce que nous ne pouvons savoir. Elle prouve du moins le soin que mettent les princes orientaux à légitimer leur pouvoir ou leurs prétentions.

[3] Dans le manuscrit جكالو خلخالو ماچين est placé en apposition

Kâchghar avec 30,000 hommes. La ville fut réduite à la famine. Alors Ḥaçan, Youçouf Ḳadr Khân et ʿAlî Arslân Khân firent une sortie et battirent les infidèles qui s'enfuirent vers Yangi Ḥiçâr. ʿAlî Arslân se lança à leur poursuite, les atteignit à Ourtang Ḳara et les mit en déroute. Un espion d'Oudjet[1], étant entré à son service, apprit qu'il était vulnérable seulement lorsqu'il était en prières; à ce moment, un roseau même pouvait le transpercer. Les mécréants, instruits de ce fait, surprirent les musulmans à l'heure de la prière, pendant qu'ils récitaient la 48e sourate du Coran. ʿAlî Arslân fut décapité[2]. Sa femme Bìbî Miriam Khânem et ses filles, en danger d'être prises, saisirent des armes, se défendirent vaillamment et envoyèrent à la géhenne vingt-cinq mécréants; mais, accablées par le nombre, elles étaient réduites à la dernière extrémité, lorsque la terre s'entrouvrit sous elles et les déroba à la fureur des ennemis. Cependant ceux-ci furent vaincus et poursuivis jusqu'à Koukyâr, où périt un fils du

à Tchouḳtah, etc., mais les autres légendes montrent qu'il s'agit de personnages différents. Le khelkhâl de Mâtchîn était le souverain de Khotan. Tchouḳtah et Nouḳtah (*alias* Tchouḳty et Nouḳty) sont tantôt représentés comme des princes souverains, tantôt comme des ministres du précédent. Je suppose que c'étaient les chefs du clergé bouddhiste.

[1] Village près de Khotan.

[2] Les quatre Imâms sont aussi massacrés pendant la prière. Il devait exister une ancienne légende locale dont les auteurs des tedhkéreh ont voulu faire leur profit. C'est ainsi que, dans le chant XVI (Mànsala Parva) du *Mahabhàrata*, Krichna est tué pendant qu'il est en extase.

du sultan Ḥaçan, Othmân Boghra Khân, puis ils se retirèrent à Khotan[1]. La cité de Yârkend fut convertie par la pointe de la langue; les princes appelèrent sur elle la bénédiction du ciel, et par la vertu de cette bénédiction Yârkend échappera à la ruine jusqu'au jour du jugement.

Cependant des ambassadeurs des contrées occidentales, Khodja ʿAbd-oullah de Turkestân et Khodja Abou Bekr de Tâchkent, vinrent annoncer que le Turkestân avait renié la vraie foi. Les princes de Kâchghar se mirent en marche, atteignirent la ville de Turkestân qui rentra dans le giron de l'islâm. Cet heureux événement fut célébré par une procession solennelle autour du tombeau de Sulṭân Khodja Aḥmed Yaçawî (یسوی). Puis Tâchkent fut pris. L'année suivante, Ḥaçan Boghra Khân envahit de nouveau le Turkestan et refit la campagne victorieuse de son père. Il battit partout les infidèles et promena le sabre de l'islâm de la rivière Amou à la mer Ḳoulzoum (mer Rouge). Plusieurs années après, apprenant l'apostasie du pays de Kâchghar, il envoya Youçouf Ḳadr Khân à Madaïn auprès des quatre Imâms afin d'implorer leur secours, et il partit lui-même pour assiéger Kâchghar. Vainqueur d'abord des infidèles commandés par Tchouḳtah Rèchîd, il les poursuivit jusqu'à Yangi Ḥiçâr, et fut tué près de cette ville par Nouḳtah Rèchîd. Sur ces entrefaites,

[1] چین شهریکا Il ne s'agit pas d'une ville de Chine. Cette expression désigne toujours Khotan dans les tedhkéreh et n'est qu'une abréviation de *Tchîn ou Matchîn*.

Youçouf Ḳadr Khân, qui avait obtenu 24,000 hommes des Imâms, arriva à Kâchghar. Les infidèles se retirèrent à Khotan où Youçouf alla les attaquer avec 40,000 hommes. Après un siège de vingt-quatre ans[1], il s'empara de la ville et tua Djégalou Khelkhâlou. Il rapporta sur les bords du Khân Aryḳ (entre Kâchghar et Yangi Hiçâr) tout le butin qu'il avait pris, acheta les villages du Tâzghoun[2] qu'il consacra à la religion, bâtit le langar de Ḳyzyl[3] en l'honneur de ʿAlî Arslân Khân et rendit les devoirs suprêmes à ce champion de la foi. Enfin il rentra dans sa capitale où il régna tranquillement.

Ici s'arrête mon manuscrit. Celui de Shaw s'achève par un résumé de l'histoire des quatre Imâms que j'ai contée ailleurs. Les infidèles ayant repris l'offensive à Khotan, massacrèrent les Imâms, et Youçouf revint avec une armée pour soumettre définitivement cette ville.

Tel est ce tedhkéreh qui, pour être un peu plus rapproché de l'histoire réelle que nos chansons de geste, n'en défigure pas moins la vérité à un tel point qu'il est bien difficile de l'y retrouver. La tâche est d'autant plus ardue, que l'histoire de ce coin du monde a été à peu près également négligée par les annalistes chinois et par les chroniqueurs musulmans. La pénurie des renseignements se fait surtout sentir pour le IXe siècle, au moment où nous aurions le plus

[1] Quarante ans selon le tedhkéreh des quatre Imâms.
[2] Rivière et district, 21 kil. S. de Kâchghar.
[3] A 38 kilomètres et demi de Yangi Ḥiçâr, sur la route de Yârkend.

besoin d'informations précises afin de pouvoir remonter à l'origine de la dynastie turque des Boghra Khân. Les Sâmânides, maîtres de la Transoxiane, sont absorbés par leurs luttes en Khoraçân où ils cherchent à s'étendre et à s'affermir. Ils s'intéressent peu aux contrées barbares et infidèles du Nord et de l'Est, et leurs chroniqueurs s'en désintéressent comme eux. Quant aux Chinois, ils ont alors beaucoup perdu de la force d'expansion dont ils avaient fait preuve au début de la dynastie des T'ang; ils ont été coupés des pays occidentaux (*Si yu*) par la Confédération des Ouigour au nord, et par l'État tibétain au sud. Ils ont assez à faire à se défendre chez eux contre ces dangereux sujets qui se disputent la domination de l'Asie centrale, qui traitent fort librement la Majesté impériale, et vont la menacer jusque dans sa capitale même. Aussi la Chine a-t-elle perdu de vue ce qui se passe au delà des deux puissances rivales qui ne laissent plus de route ouverte entre elles, et c'est à peine si de loin en loin une ambassade vient lui rappeler l'existence de peuples qui avaient été ses vassaux plus ou moins soumis au siècle précédent.

C'est pourquoi je suis obligé de chercher dans l'histoire du VIIIe siècle la solution de la question relative à l'origine des Boghra Khân. Ces princes dominaient, comme nous l'expliquerons tout à l'heure, dans la Sémiretchié et dans le pays de Kâchghar, contrées qui, au VIIIe siècle, étaient aux mains des Turcs proprement dits, de ceux que les Chinois ap-

pellent *Tou-kiue*. Les Turcs, débris des Huns, réfugiés dans l'Altay, où nous les trouvons au ve siècle dans une situation très humble, en sortirent en 536 pour accabler leurs frères, les Teulès [1], qui occupaient le pays de Tourfân au lac Kossogol, et soutenaient une lutte malheureuse contre les Jouan-Jouan, peuple toungouz d'origine, alors maître de presque toute la Mongolie. Les Teulès, écrasés entre ces deux adversaires, se soumirent aux Turcs, qui profitèrent de leur victoire pour s'allier avec les empereurs Youan Wei de Si-ngan, et renverser avec leur aide la domination des Jouan-Jouan (555). Bientôt leur empire s'étendit de l'Amou daria au Baykal, de la Crimée à l'embouchure du fleuve Jaune. Puis il se divisa en 581 : la branche aînée de la dynastie, que les nobles avaient écartée à cause d'une mésalliance, se rendit indépendante dans la Sémiretchié et la Djoungarie, tint dans sa vassalité la Transoxiane et le bassin du Tarim, depuis Boukhâra jusqu'à Koumoul. Les Turcs occidentaux acceptèrent, au moins depuis

[1] Appelés T'ié-lé, Kao-kiu ou Kao-tchee par les Chinois. Ce sont les mêmes que les Ouigour. Une partie d'entre eux avait suivi les Huns dans leur expédition en Europe, et s'établit dans le sud de la Russie. Les écrivains byzantins les connaissent au v[e] siècle (Priscus) et au vi[e] (Ménander) sous les noms de Ὀνόγουροι (*On Ouigour,* une des deux grandes divisions de Ouigour, l'autre étant formée par les Tokouz Ouigour), de Οὐτίγουροι (*Utiger,* اوتيكر, une des dix tribus des On Ouigour, selon Rèchîd-oud-dîn), de Σαράγουροι (*Sarygh Ouigour,* dont on trouve quelques clans plus tard à l'ouest du Kouk-nor), de Κοτρίγουροι ou Κουτρίγουροι (?). Il ne faut pas confondre les Teulès avec les Ephthalites, Yeptalites, Hoa ou Huns blancs, qui ont conquis la Transoxiane au v[e] siècle. Ils sont proches parents, mais les Chinois appellent ces derniers Hoa et non T'iélé.

640, la suzeraineté de la Chine, qui intervint plus d'une fois avec énergie dans leur gouvernement intérieur. Ce gouvernement était vague et flottant; les villes vassales remplissaient peu fidèlement leurs obligations; les princes de la famille royale se querellaient, se battaient et se tuaient entre eux; les tribus de l'Ouest guerroyaient souvent contre celles de l'Est. En 699, le chef des Turkech, une des cinq tribus de l'Est, se souleva, tua le Khân et, en 706, fut reconnu comme souverain des dix tribus des Turcs occidentaux. Les discordes qui éclatèrent entre ses deux fils amenèrent l'intervention des Turcs orientaux, qui, par une campagne victorieuse dans la Sémiretchié, rétablirent leur suzeraineté sur leurs cousins de l'ouest. Ils n'avaient d'ailleurs point renoncé en théorie à cette suzeraineté, qui devint presque aussitôt aussi purement nominale qu'auparavant. Ce changement de dynastie n'a aucune importance au point de vue de l'histoire des peuples turcs, il ne s'agit que de la substitution d'une famille à une autre dans le sein du même peuple. Kul Tékin, le khân turc d'Orient, loin de montrer une hostilité particulière à la dynastie nouvelle, affirme dans son inscription que les Turkech font partie des Turcs, et s'excuse de les avoir attaqués[1]. Il me paraît même

[1] *Turkech Kaghan Turkimiz boudounymyz erti; bilmédukin utchun, bizka yangyloukyn utchun Kaghanyeulti* «Le khân Turkech était de nos Turcs, de notre peuple; par manque de sagesse, par faute contre nous, leur khân périt». (Thomsen, *Inscr. de l'Orkhon*, p. 104; Radlof, *Alttürk. Inschr.*, p. 13.)

Kaghan a été transcrit en chinois aussi exactement que possible

probable que quelque lien de parenté unissait les nouveaux princes à leurs prédécesseurs. Quoi qu'il en soit, la prospérité des Turkech dura peu. Soulou Khân, allié aux Tibétains, fit, jusqu'en 737, plus d'une expédition heureuse dans le bassin du Tarim contre les Chinois et en Transoxiane. Peut-être est-ce le même que Soul صول, roi des Turcs, dont le géographe arabe Kodâma nous dit qu'il s'empara de Djourdjân (près d'Astrabâd). Mais les discordes et les luttes qui s'élevèrent ensuite entre le clan des Noirs et le clan des Jaunes, dirigés l'un et l'autre par un prince du sang, réduisirent les Turkech à l'impuissance. Les Chinois se mêlèrent de leurs affaires et rétablirent un ordre momentané, en faisant prisonniers les chefs des deux clans. Les Arabes profitèrent des troubles pour reprendre l'offensive en Transoxiane, s'emparer du Mâvèrannahar (738), du Ferghânah (742-745), de Samarkand (746).

Cependant les Teulès réfugiés sur les bords de la Sélenga avaient réussi à reformer, dès 606, une forte confédération politique sous le nom de Toḳouz Ogouz (Wou-hou) ou de Ouigour (Hoei-hô). Chassés encore

par *ko-han*. Les Persans et les Arabes ont été moins exacts en transcrivant *khâḳân* et *ḳaân*. Cette dernière orthographe est plus rapprochée de la bonne prononciation; le *gh* équivalant à un غ très doux a été remplacé par une légère aspiration qui a disparu dans l'écriture. Enfin *khâḳân* a été contracté en *khân*, forme de beaucoup la plus usitée. Je crois préférable d'employer partout cette dernière forme que tout le monde connaît; il est aussi inutile de dire tantôt *ḳaghan*, *khâḳan* et *khân* qu'il le serait d'appeler le roi de France tantôt *reis*, *roy* ou *roi*.

par les Turcs après 662, ils s'étaient retirés dans le Kan-soù septentrional, où ils avaient constitué un État important avec Kan-tcheou pour centre. En 742, les dissensions intestines qui s'étaient produites parmi les Turcs orientaux fournirent au prince ouigour l'occasion de se venger des vieux ennemis de sa race. Il s'allia aux Tibétains, qui depuis soixante-dix ans poursuivaient avec des chances diverses la conquête de l'Asie centrale, aux Ḳarlouḳ, tribu turque qui cherchait à prendre la place des Turkech, aux Pa-si-mi ou Basmyl[1], autre tribu turque, révoltée contre le khân des Turcs orientaux. Contre tant d'ennemis, les Turcs succombèrent, et leur empire s'écroula. La domination ouigoure s'étendit alors entre l'Altay et la Mantchourie (pays des Chi-wei), et comprit avec la Mongolie actuelle la région de Kan-tcheou et, depuis la soumission des Basmyl en 745, la Djoungarie orientale jusqu'à Ouroumtchi[2]. En contractant alliance avec les Ouigour, le chef des Ḳarlouḳ s'était formellement déclaré prince de l'Ouest, tandis que son allié se déclarait prince de l'Est[3]. Sans doute, nous voyons les Ḳarlouḳ former une des onze

[1] Campés près d'Ouroumtchi (*An. des T'ang*, dans Bitchourine, p. 333). — THOMSEN, *Inscr. de l'Orkhon*, p. 123, et RADLOF, *Alttürk. Inschr.*, p. 59. *Basmyl idiḳout ougychym boudouny* « Le peuple de mon sage Basmyl Idiḳout, du sage et fortuné chef des Basmyl qui font partie de mon peuple. » Qu'on traduise comme Thomsen ou comme Radlof, la conclusion est toujours que les Basmyl font partie du peuple turc. Du reste, la situation de leurs pâturages le prouve.

[2] *An. des T'ang*, dans Bitchourine, I, 384.

[3] Bitchourine, I, 338.

tribus des Ouigour avec les neuf tribus fondamentales et celle des Basmyl. Mais il ne s'agit là que d'une petite partie des Ḳarlouḳ, de ceux qui habitaient le plus à l'est, dans les monts Eutiken (Khângay?), et qui se soumirent en effet aux Ouigour. Mais le gros du peuple, établi dans le Tarbagatay et la Djoungarie occidentale, se constitua un chef indépendant, portant le titre de *che-hou* (Yapghou?), qui envoya régulièrement des ambassades à la cour des T'ang. Il vécut d'abord en bonne intelligence avec ses alliés de l'est, mais, dès 756, conscient de sa force et ne voulant plus subir leurs exigences, il se brouilla avec eux, et se rangea du côté des Tibétains dont les ambitions en Asie centrale s'étaient bien vite heurtées à celles des Ouigour, sans conciliation possible. Une révolte redoutable ayant surgi en Chine, les Tibétains la soutinrent avec vigueur, et les Ouigour mirent aussitôt leurs sabres au service de l'Empereur. Les Ḳarlouḳ tirèrent parti de ce que tout le monde, amis et ennemis, était occupé en Orient. Ils se jetèrent sur les Turkech, toujours déchirés entre le clan Noir et le clan Jaune, et en 766 s'installèrent à leur place sur la rivière Tchou[1].

Ils ne faisaient ainsi que renouer le fil interrompu par l'avènement des Turkech, car leur chef descendait en droite ligne d'Achina Poutchen, khân des Turcs occidentaux, mort en 671, dont le fils Hou-

[1] *An. des Tang*, dans Bitchourine, I, 372, 381-383, 437-438.

sé-lo, le petit-fils et l'arrière petit-fils avaient, dans les trente années suivantes, disputé le pouvoir, quelquefois avec succès, à une autre branche de leur famille. Poutchen lui-même avait été précédé dans la dignité souveraine par Achina Hélou, qui descendait comme lui de Chitienmi Khân, et qui, avant de s'emparer de la puissance suprême, commandait à la fois aux Ḳarlouḳ et à plusieurs tribus turques avec le titre de *che-hou*, que lui avait conféré Toulou Khân (646). Les annales des T'ang ne présentent pas l'avènement d'Achina Hélou comme celui d'une dynastie nouvelle. Au contraire, on y lit dans un autre endroit que la famille des chefs Ḳarlouḳ sortait de la famille royale des Tou-kiue. D'ailleurs Achina, c'est-à-dire Tchéné, est un nom essentiellement turc, étant celui de l'ancêtre légendaire de la race. Il y a donc lieu de considérer les chefs Ḳarlouḳ comme des princes de sang turc. Cela n'empêchait pas les trois tribus Ḳarlouḳ d'être distinctes des tribus proprement turques dont elles étaient voisines à l'est et à l'ouest, d'en être indépendantes ou de leur être soumises selon les circonstances. Au VIIe siècle elles occupaient une région située au nord-ouest de Pé-t'ing (Ouroumtchi), à l'ouest de l'Altay, traversée par plusieurs montagnes dirigées dans le sens nord-sud[1], arrosée par la rivière Poukoutchen. Cette région n'est certainement pas le pays d'Ili, ce ne peut être que le Tarbargatay. Par la suite, les Ḳarlouḳ s'étendirent petit à petit vers le sud, et enfin, en 766, se

[1] Littéralement *en travers*.

transportèrent en partie, comme nous venons de le voir, dans le Sémiretchié, s'annexèrent plusieurs tribus turques et forcèrent les autres de chercher un refuge chez les Ouigour[1]. Peut-être alors la domination des Ouigour s'étendit-elle sur la Djoungarie occidentale jusqu'à l'extrémité est du Balkhach et jusqu'à Khouldja. Elle n'a point dépassé ces limites, car nous savons que Kopal se trouvait dans les États des Turco-Karlouk.

A cette époque, la Chine — épuisée par les efforts énormes qu'elle avait faits pour maintenir sur les peuples du Nord et de l'Ouest un protectorat, seul gage de sa sécurité, qui l'obligeait à garder sur pied dix corps d'armée, comptant 490,000 hommes et 80,000 chevaux, coûtant entre autres dépenses 10 millions de pièces de soie et 700,000 hectolitres de blé par an, ravagée par ses amis comme par ses ennemis, ébranlée par une révolte intérieure et par les invasions des Tibétains, — laissait en Asie centrale le champ libre aux barbares. Si nous en croyons le cens officiel, la population avait baissé de cinquante-trois millions à dix-sept[2], la plus grande partie du Kouan-Loun, le Chen-Kan d'aujourd'hui (Chen-si et Kan-sou), était tombée aux mains du Tibet, les communications avec le Ngan-si[3] étaient coupées et le

[1] Cf. Bitchourine, *ibid.*, p. 354-372, 438.

[2] La différence est telle qu'il paraît impossible de croire ce recensement exact; mais c'est au moins une preuve d'un trouble singulier dans l'administration. — Cf. Bitchourine, *ibid.*, 393.

[3] Nom officiel de tout le pays à l'ouest de Cha tcheou.

résident général qui y demeurait encore n'avait plus à sa disposition que des garnisons très faibles. Les Ḳarlouḳ restèrent fidèles à leur alliance avec les Tibétains et les aidèrent à battre les Ouigour aux environs d'Ouroumtchi et à s'emparer de la région de Tourfân (789-790). Les Chinois ne conservèrent plus de garnison qu'à Ḳarakhodja, les Tibétains prélevèrent des tributs sur les villes répandues entre l'Altyn tâgh et les T'ien chan, inquiétèrent les frontières de l'empire arabe du côté du Pamir et de la Bactriane [1], firent sentir leur puissance dans toutes les contrées comprises dans un demi-cercle de 1,800 kilomètres de rayon avec Ta-chi-lhoun-po pour centre. Cependant leurs amis les Ḳarlouḳ, si modestes qu'ils fussent, ne devaient pas rester sans tirer pied ou aile de leur association avec de tels partenaires. Ils semblent avoir accepté leur suzeraineté, raison de plus de se faire payer la politesse par quelques bons fiefs. Il est probable que, dès la fin du VIIIe siècle, les héritiers de la louve de l'Altay s'étaient chargés de faire régner l'ordre et de percevoir l'impôt à Kâchghar et dans les environs. Il fallait bien quelqu'un pour protéger cette cité; or les Chinois sont hors de jeu et les Tibétains n'apparaissent, au moins dans ce que je connais des annales chinoises, que dans les contrées situées plus à l'est ou plus au sud, à Khotan, à Tourfân et dans les T'ien chan orientaux. Malheureusement les Ḳarlouḳ n'ayant plus de relations avec

[1] Le Wakhân leur appartenait.

la cour de Si-ngan, nous ne sommes plus renseignés sur leur compte[1].

Qu'on me permette d'ouvrir ici une parenthèse pour tâcher de faire comprendre la situation intérieure de cette contrée du Sémiretchié, centre de la puissance de la dynastie turque que nous étudions. Il faut s'imaginer cette situation comme très semblable alors à ce qu'elle était immédiatement avant la domination russe : dans la montagne et dans la steppe, des Turcs, cavaliers et pasteurs, fonctionnaires, soldats et bandits, tenant la place des Ḳazaḳ et des Ḳyrghyz d'aujourd'hui; dans les villes et dans les oasis, des Iraniens, déjà mâtinés de sang turc, négociants, artisans et agriculteurs, pareils aux Sartes de notre époque; d'un côté, ceux qui font la politique et la guerre; de l'autre, ceux qui font des affaires; d'un côté, ceux qui reçoivent l'argent et donnent les coups; de l'autre, ceux qui donnent l'argent et reçoivent les coups. Hiouen Ts'ang nous trace des habitants des villes un portrait qu'on jurerait écrit par un voyageur du XIX[e] siècle. Ils sont, dit-il, de haute stature, mous et pusillanimes, fourbes et menteurs; leur cupidité est extraordinaire : le père et le fils ne rêvent que lucre; les plus opulents sont les plus honorés; mais rien ne distingue le riche du pauvre : les riches mangent des aliments grossiers et portent de vieux habits[2]. La peinture est un peu chargée, ressemblante pour-

[1] Cf. Bitchourine, *ibid.*, 412, 438.

[2] *Mémoires sur les contrées occidentales*, trad. St. Julien I, 13.

tant. Ce sont bien les mêmes gens que j'ai rencontrés de Boukhâra à Tchertchen. Les siècles ne les ont pas changés. Ils voyaient avec équanimité s'agiter, s'égorger et se succéder les divers maîtres barbares que le nord leur envoyait. Assis au comptoir paternel, poussant la charrue ancestrale, ils regardaient se déployer la trame bigarrée des événements qui passait sur la face du temps. Non pas acteurs, mais souffrants de l'histoire, ils se souciaient d'une dynastie nouvelle juste autant que d'une nouvelle épidémie de peste ou de choléra. Quoi qu'il advînt, ils payaient toujours, et ils le faisaient volontiers parce que c'était une garantie de tranquillité, une assurance contre le brigandage, qui leur coûtait beaucoup moins cher que l'entretien d'une armée permanente recrutée parmi eux. C'est cette abstention des vrais citoyens, des vrais facteurs de la richesse publique qui rend l'histoire de l'Asie centrale incomparablement moins intéressante que celle des nations européennes.

Quelques indications plus ou moins précises des auteurs musulmans nous font voir que les Turco-Ḳarlouḳ, qui avaient lié partie avec les Tibétains, entrèrent en conflit avec les Arabes alliés des Chinois aussitôt après leur installation dans le Sémiretchié. Ils envahirent le Ferghânah et Naṣr ibn Seyyâr, gouverneur du Khoraçân, dut le reconquérir sur eux en 772. Ibn el-Athîr, qui raconte le fait, ne dit pas de quels Turcs il s'agit; mais d'après ce que j'ai exposé plus haut il est évident qu'il ne peut être

question que des Turco-Ḳarlouḳ du Sémiretchié. Peut-être furent-ils pour quelque chose dans la révolte de Samarkand sous le khalifat de Haroun-our-Rèchîd. En 808, Ibn el-Athîr signale la mort d'un certain Chèḳîḳ de Balkh, l'ascète, au cours d'une expédition au pays des Turcs, entre Aoulié Ata et la rivière Tchou[1]. En 822, les infidèles, c'est-à-dire encore les Turco-Ḳarlouḳ, enlevèrent le Ferghânah à Aḥmed, petit-fils de Sâmân, mais en furent presque immédiatement chassés par le gouverneur général du Khoraçân[2]. Les *Ṭabaḳât-i-Nâcirî*[3], ouvrage médiocre et peu précis, rapportent que quelques années plus tard, le même Aḥmed devint maître de Kâchghar et du Turkestan jusqu'à la frontière de Chine. Il est possible qu'il ait en effet conduit une expédition au delà du Pamir, celle-là même, peut-être, que les légendes de Khotan attribuent à Imâm Mouḥammed ʿAskérî; mais il est certain que, si elle eut lieu, elle n'eut point de suite. Par le géographe Yaʿḳoubî nous savons que vers 890 l'empire musulman ne dépassait pas, vers le nord et l'est, Isfîdjâb[4] et le versant occidental du Pamir.

[1] Dans les حوادث عدّة de l'an 194 H. قُتل شقيق البلخى الزاهد فى غزاة كولان من بلاد الترك. Koulân, d'après Ibn Khordâdbeh et Kodâma ibn Djaʿfar, était une localité située dans le pays des Ḳarlouḳ, au pied nord des monts appelés aujourd'hui *Alexandre*, à 17 parasanges à l'est de Ṭarâz (Aoulié Ata) et à 4 parasanges à l'ouest de Mirky (Merke).

[2] Mirkhond, *Hist. des Samanides*, publ. et trad. par Defrémery.

[3] Abou ʿOmar-i-Othmân, *Ṭabaḳât i-Nâciri*, translated by H. G. Raverty.

[4] A 21 parasanges de Châch, 26 de Ṭarâz, selon Ibn Khordâd-

Cependant les Tibétains continuaient à dominer dans une partie du pays situé entre l'Altyn tâgh et les T'ien-chan. En 821, ils poussèrent même une pointe jusqu'à l'Orkhon[1]. En 841, ils semblèrent atteindre au but de leur ambition : les Ha-kien-seu, ancêtres des Ḳyrghyz, qui occupaient les sources du Yénicey, infligèrent aux Ouigour une défaite écrasante. Les vieux rivaux des Tibétains s'enfuirent en masse. Les uns, sous la conduite du khân, cherchèrent un abri dans le sud sur la frontière de Chine, mais ils furent presque entièrement massacrés par les Chinois, les Ḳyrghyz et les Mongols; les autres, dirigés par un grand dignitaire, Pang teuré (*té-lé* = توره), furent plus heureux; ils s'en allèrent d'abord vers l'ouest, puis réussirent à gagner Kan-tcheou où ils restaurèrent, avant 847, l'ancienne principauté ouigour fondée à la fin du VIIe siècle. Les Tibétains, déchirés par des luttes intestines, n'avaient pu profiter des événements. Les Ouigour de Kan-tcheou firent de rapides progrès du côté du nord; entre 860 et 873, ils chassèrent les Tibétains du pays de Tourfân, qu'ils appelèrent Bechbalyḳ, la Pentapole, et y constituèrent un second royaume avec Ḳara-khodja pour capitale[2]. C'est ce royaume que les

beh. C'est donc Sayram (17 kil. E, de Tchimkent), comme le dit MIRZA MOUḤAMMED HAYDAR, *Târikhi Rèchidi*, trad. Ross et Elias, p. 171. Entre Châch et Ṭarâz le parasange d'Ibn Khordâdbeh vaut 6370 mètres au lieu de 6830 entre Samarkand et Châch (Tâchkent).

[1] DEVÉRIA, *Inscription de l'Orkhon*, préface.

[2] *Kao-tch'ang* ou *Si-tcheou* des Chinois, *Kouchân* ou mieux *Kao-*

Arabes nommèrent royaume des Toḳouz Ogouz (طغزغز). Il était limité par Khotan, Kâchghar, Aḳsou, Sou-tcheou et le Tibet[1]. Vers 915, le géographe Istakhrî écrit que pour aller du Ferghânah aux premières habitations des Toḳouz Ogouz, il faut un peu plus d'un mois de marche à travers le pays de Ḳarlouḳ, ce qui met la limite entre les deux peuples aux environs de Bay[2]. En somme cet État comprenait la partie du Sin-kiang actuel située à l'est du Mouzart darja et du Lob nor. Rien absolument ne nous autorise à penser qu'il se soit étendu beaucoup plus à l'ouest et que le royaume des Boghra Khân n'en ait été qu'un démembrement. Ceux des Ouigour dispersés qui se retirèrent vers l'occident ont été rejetés sur Kan-tcheou par les Turco-Ḳarlouḳ et, si une partie d'entre eux a trouvé son chemin vers l'ouest, elle est allée, au delà des Ḳarlouḳ, con-

chân de Mas'oudì, *Balygh* d'Idrîcî dont le manuscrit porte سبع qu'on a lu de toutes les manières (*Tanbi'*, *Tatabée*, etc.) et qui est une faute de copiste pour بليغ. L'identification de Kao-tch'ang et de Kaochân ne souffre pas de difficulté. Le khân ouigour habitait l'hiver à Karakhodja, l'été à Ouroumtchi.

[1] Annales des Yuen, dans BRETSCHNEIDER, *Mediæval Researches*, I, 248. A-chou = Aḳsou (?). — Wang Yen-té, ambassadeur près du khakân de Bechbalyḳ en 981, dit que le royaume ouigour est borné par le pays de Khotan et par celui des Arabes et des Perses, c'est-à-dire des musulmans; or Kâchghar était musulman à cette époque. Que Khotan fût en dehors du royaume ouigour, il n'y a pas à en douter. Aucun des textes chinois relevés par Rémusat ne laisse supposer que cette ville ait pu être vassale des Ouigour, et les auteurs musulmans la rattachent aux États du prince turc du Tibet occidental.

[2] Reinaud, trad. d'Aboulféda, I, 297.

tribuer à former le peuple des Ghouz ou Ogouz (غز = Ogouz comme طغزغز = Tokouz Ogouz) et par conséquent des Ouigour, que dès la fin du ɪxᵉ siècle Istakhrî nous montre installés au nord d'une ligne tirée d'Astrabâd à Otrar, autour de la mer d'Aral et à l'ouest des Karlouk. Ceux-ci n'ont pas été entamés; nous les trouvons à la fin du ɪxᵉ siècle dans la même région où nous les avons vus s'établir à la fin du ᴠɪɪɪᵉ; nous savons qui ils sont, d'où ils viennent et d'où viennent leurs princes; les auteurs arabes le savent comme nous et ne les confondent ni avec les Ogouz de l'ouest, ni avec les Tokouz Ogouz de l'est. Ibn Khordâdbeh appelle leur capitale *ville du Khâkân des Turkech* (خاقان التركشى), du nom de la tribu d'où étaient sortis les souverains de 706 à 766, souverains tenus pour légitimes et dont la maison actuelle des Turco-Karlouk était héritière légitime. D'ailleurs le même auteur fait commencer avec raison les pâturages des Karlouk à 5 parasanges à l'est de Țarâz, à Kaçrabâs (Outch boulak)[1]. En outre, il met implicitement Kâchghar dans les États des Karlouk, puisqu'il donne le même nom à la région située à l'est de Țarâz, c'est-à-dire au Sémiretchié, et à la Kachgharie, l'une étant le Nouchadjàn (?) inférieur, l'autre le Nouchadjân supérieur, et qu'il place le pays des Ouigour au delà du Nouchadjân supérieur. Ibn Khordàdbeh écrivant à la fin du ɪxᵉ siècle, et les Ouigour ne s'étant établis définitivement à Tourfân et à Ouroumtchi qu'en 873,

[1] *Kitâb our-reçâlik*, publié et trad. par de Goeje, trad., p. 20-21, texte, p. 38.

on ne voit pas à quel moment ils auraient pu imposer leur domination à Ḳâchghar et dans le Sémiretchié. En 943, Mas'oudî écrit que, de son temps, les Ḳarlouḳ occupaient les confins du Ferghânah et du pays de Tâchkent, que leur prince descendait du Khân des khâns qui commandait à tous les rois turcs, que parmi les khâns d'autrefois on comptait Afrâciâb et Châneh (شانه)[1]. Cela veut dire que les ancêtres des princes Ḳarlouḳ étaient les anciens khâns Tou-kiue, qui portaient le titre de Khân des khâns, qui avaient étendu leur empire sur toutes les tribus turques, et qui se vantaient de descendre de Tchéné (le loup), Achina ou Châneh, le fils de la louve mythique. Tous les écrivains postérieurs font remonter à Afrâciâb la dynastie des Boghra Khân conformément au protocole officiel. Il s'agit donc bien de la même dynastie qui avait cherché dans les vieilles légendes iraniennes un héros digne de lui servir d'ancêtre et capable de faire comprendre la gloire de sa généalogie aux Iraniens, sujets présents ou futurs, que les traditions turques laissaient insensibles. En d'autres termes, elle avait adapté par politique autant que par vanité la légende turque à l'iranienne. Son peuple est presque toujours appelé *turc* simplement, non par ignorance du nom spécial, non par préférence pour les expressions vagues, mais parce qu'il s'agit des vrais Turcs proprement dits, des Turcs des inscriptions de l'Orkhon, des

[1] *Les Prairies d'or*, trad. Barbier de Meynard, I, 288, 289.

Tou-kiue des annalistes chinois. Qu'il soit question d'autres Turcs, des Ogouz, des Tokouz Ogouz, des Kaymak, les écrivains arabes disent Ghouz, Toghouz-ghouz, Kaymak et non Turcs simplement. Le *Koudatkou bilik*, livre écrit à Kâchghar par un homme de Balâçâghoun, capitale des Boghra Khân, et dédié à un prince de cette famille, ne parle pas d'Ouigour : il ne connaît que des Turcs dans son pays. La seule objection qu'on puisse soulever se tire de la légende ouigour du fabuleux Boukou Khân, rapportée également par les Annales des Yuen et par Djouveynî. Celui-ci assure que Boukou Khân, ancêtre des Ouigour, passait pour être le même qu'Afrâciâb[1]. Cela prouve seulement que les Ouigour émettaient eux aussi la prétention de descendre d'Afrâciâb, prétention qu'il leur était facile d'émettre au XIII[e] siècle lorsque la dynastie des Boghra Khân avait disparu.

C'est donc bien toujours au même peuple turco-karlouk que les Sâmânides ont affaire dans les dernières années du IX[e] siècle sur les frontières nord-est de leurs États. La ville de Ṭarâz[2] était probablement sous le protectorat de ce peuple quand elle fut at-

[1] ودر افواه چنانست كه بوقو خان افراسيابست. RADLOF, *Das Kudatku bilik*, XLI; BRETSCHNEIDER, *Mediæval Researches*, I, 255.

[2] Ville ruinée au XVI[e] siècle, avant 1540; était près d'Aoulié Ata, à une petite distance, selon Ibn Khordâdbeh, de la rive droite d'une rivière qui ne peut être que le Talas. Appelée *Yangi* après la conquête mongole, *Ta-lo-se* dans Hiouen Ts'ang, *Ta-la-se* dans le *Si-yu-lou*, *Talas* dans les écrivains byzantins, dans Ruysbroeck, dans Haithon. Le vrai nom devait être *Talas*, comme celui de la rivière actuelle. Au temps d'Ibn Haoukal (977), c'était le centre du trafic entre les musulmans et les Turcs.

taquée en 893 par l'émîr Ismâʿîl, le vrai fondateur de la puissance sâmânide, et obligée d'abandonner le christianisme pour l'islamisme[1]. En 903, une armée innombrable de Turcs envahit le Mâvèrannahar, mais elle fut repoussée par le même Ismâʿîl. Deux ans après, celui-ci prit l'offensive et s'empara de plusieurs localités du pays des Turcs (افتتح مواضع من بلاد الترك)[2]. Enfin c'est en 921 que pour la première fois nous trouvons mentionné un Boghra Khân. Les Sâmânides, dont la puissance avait alors atteint son apogée et s'étendait depuis Ouzkent en Ferghânah jusqu'aux montagnes qui couvrent à l'ouest l'Irâk ʿArabî, depuis Aoulié Ata jusqu'au Séistân, se maintenaient avec peine dans le Khoraçân, où ils étaient sans cesse menacés par les Alides plus populaires. Ḥaçan, fils de Ḳâcim, étant *dâʿî* et gouverneur du Tabaristân, Leyla, fils de Nouʿmân, défenseur des enfants du Prophète, alla occuper en son nom le Djourdjân et Nichâpour. Aboul-Ḥaçan Naṣr, l'émîr sâmânide, appela à son secours Boghra Khân, roi des Turcs, envoya contre Leyla une armée qui fut victorieuse, et Leyla, s'étant enfui à ʿAmoul[3] (Tchardjoui), y tomba entre les mains de Boghra

[1] MOUḤAMMED NERCHÂKHÎ, *Târîkhi Boukhâra*, édit. Ch. Schefer, p. 84 : كليساى بزرگرا مسجد جامع كردند. Cette conquête est confirmée par la confrontation de Yaʿḳoubî et de Kodâma. En 891, le premier dit que l'empire musulman ne dépasse pas Isfîdjâb; vers 920, le second place la frontière de l'islâm à 20 kil. E. de Ṭarâz.

[2] Ibn el-Athîr, éd. Tornberg, VII, 368, 378.

[3] Peut-être devrait-on lire عمو, le village qui est au bord de l'Amou daria.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Khân et fut mis à mort par les émissaires de l'émîr[1]. En 922, le grand-oncle d'Aboul-Ḥaçan Naṣr, s'étant révolté, dut faire sa soumission, et son fils Iliâs, insurgé avec lui, se retira en Ferghânah. Il intrigua avec les Turcs[2] et, avec leur aide, marcha sur Samarḳand. Battu à deux reprises, il se réfugia à Ḳâchghar auprès du gouverneur (دهقان) de cette ville, Toghân Tékin. Par ce nom et ce titre nous voyons que le khân ne résidait pas à Ḳâchghar; et, en effet, la capitale des Turco-Ḳarlouḳ était Balâçâghoun, moitié camp, moitié ville, sur la rive droite du Tchou, au nord-ouest de l'Issygh koul[3]. Malgré

[1] Ibn el-Athîr, VIII, 90-92. Ibn Khaldoun raconte le même fait en changeant seulement quelques expressions; mais il offre l'avantage de préciser le titre de Boghra Khân : بغرا خان ملك الترك tandis qu'Ibn el-Athîr écrit seulement بغرا.

[2] Ibn Khaldoun a tort d'écrire : استمد اهل فرغانة من الترك. Les Turcs dont il s'agit n'habitaient pas le Ferghânah, mais le pays voisin. Ibn el-Athîr est plus correct en écrivant simplement استعان عند خروجه جمع من الترك.

[3] Les Khâns descendant de Hou-sé-lo s'étaient installés à la même place que leurs prédécesseurs Turkech qui avaient eux-mêmes conservé le camp des Turcs occidentaux. Ce camp était situé, d'après les Annales des T'ang, sur la rive septentrionale de la rivière Sou-yé ou Tchou. Hiouen Ts'ang, qui l'a visité, nous apprend qu'il était proche d'une ville qu'il appelle la « ville de la rivière Sou-yé ». Il ne donne pas la distance qui séparait la ville du camp, et cela pour deux raisons : parce qu'elle était très faible et parce que, le camp étant situé hors de la route selon l'usage des Turcs, des Mongols et des Tibétains, la distance qui le séparait de la ville ne devait pas compter dans l'ensemble de l'itinéraire. C'est la ville, *Médinet*, et non le camp qu'Ibn Khordâdbeh mentionne dans son itinéraire de Tâchkent à Kâchghar, car il énumère les étapes d'une route, et le camp n'était pas sur la route. Les auteurs postérieurs appellent cette même ville *Balâçâghoun*, capitale des khâns turco-ḳarlouḳ et,

le concours de Toghân Tékin, Iliâs ne réussit pas à pénétrer de force dans le Ferghânah et il se résigna

par conséquent proche de leur camp. Ce nom fut changé en celui de *Ghoubalygh* par les Ḳara Khitay, dont le Gourkhân planta sa tente sur l'emplacement du camp des Turcs occidentaux (*Hou-seu ordou*).

La ville en question est très facile à identifier d'une manière très simple et très sûre. Elle se trouvait sur la rivière Tchou (Hiouen Ts'ang, An. des T'ang et des Yuen), sur la route d'Aḳsou à Tâchkent (H. T.), de Kâchghar à Tâchkent (Ibn Khordâdbeh), d'Ili à Aoulié Ata (Ann. des Yuen). Or il n'existe qu'un point où ces trois routes se rencontrent et peuvent se rencontrer sur la rivière Tchou, c'est la ville actuelle de Toḳmaḳ. Il est vrai qu'aujourd'hui la route d'Ili et de Siémipalatinsk à Tâchkent franchit le Tchou à 64 kilomètres en aval de Toḳmaḳ; mais avant la domination russe elle passait par cette dernière ville, évitant ainsi un détour considérable. D'ailleurs quiconque a voyagé en Asie centrale sait que les indigènes livrés à eux-mêmes préfèrent toujours la route plus courte à la route plus facile.

L'argument que je viens d'exposer est pour moi décisif; cependant pour ne point laisser de prétexte au doute, j'examinerai les autres faces de la question. L'itinéraire de Hiouen Ts'ang se suit avec précision depuis Koutcha (K'iu-tchi) jusqu'à Tâchkent (Tche-chi). Le *li* de ce voyageur vaut ici, comme dans le reste de l'Asie centrale suivant mes propres vérifications, 420 mètres en moyenne, sans tenir compte des petits détours. Pa-lou-kia, à 600 lis O. de Koutcha, tombe avec une exactitude presque mathématique sur Aḳsou; le col Ling chan, à 400 l. N. O. de P., est le col Bédel et non pas le Mouzart, comme le prouvent : 1° la direction indiquée, 2° les distances des étapes suivantes, 3° le fait que la route commerciale a toujours passé par le Bédel, parce que c'était la voie la plus courte et la plus facile. A 400 l. du Bédel, H. T. arrive au bord du lac Ts'ing-tchi (Issygh koul) au point même où y touche la route actuelle des cols Barskaoun et Toçor, près de l'intersection du 75° méridien E. de Paris avec la côte sud du lac. La ville de la rivière Sou-yé est à 500 lis de là au N. O., ce qui donne 50 lis E. de Toḳmaḳ. D'autre part, elle est située à 550 lis E. de Ta-lo-seu, Ṭarâz ou Aoulié Ata, soit à 170 lis O. de Toḳmaḳ ou à 120 seule-

à faire la paix avec l'émîr son cousin. Vers la même époque, en 925, les Annales chinoises, qui n'ont

lement si l'on pense que Ṭarâz se trouvait à 20 kil. E. de la rivière Talas, comme cela semble résulter du texte d'Ibn Khordâdbeh. La moyenne donnerait une position de 35 lis O. de Toḳmaḳ; je crois qu'on ne peut pas exiger une plus grande exactitude de Hiouen Ts'ang, qui n'use pas de procédés mathématiques; au reste, tout autre point que Toḳmaḳ situé sur la rivière Tchou s'accorderait moins bien avec les indications du moine bouddhiste. Enfin la ville de la rivière Sou-yé était la première qu'il rencontrait à partir du lac Issygh koul, et était le rendez-vous des marchands des divers pays, c'est-à-dire évidemment de ceux qui venaient de Kâchghar, d'Aḳsou, d'Ili et de Tâchkent : cela convient à Toḳmaḳ.

D'après Ibn Khordâdbeh, la ville du Khân des Turkech était à 52 parasanges de Ṭarâz, à 31 de Mirkî (Merke). Le parasange de cet auteur valant environ 6,500 mètres jusqu'à Merke, la ville en question serait à 30 kil. E. de Toḳmaḳ. D'autre part, le même écrivain dit que de Kobal, localité située à 7 parasanges au delà de la capitale des Turkech, il y a 15 jours de marche jusqu'à Nouchadjân supérieur, c'est-à-dire Kâchghar; or Kodâma, *Kitâb oul-Khérâdj*, compte 40 jours de Tâchkent à Kâchghar, donc 25 jours de Tâchkent à Kobal, d'où il suit que la distance de Kobal à Kâchghar égale celle de Tâchkent à Merke, qui est précisément celle de Kâchghar à Toḳmaḳ. La ville des Turkech tomberait ainsi à 45 kil. O. de Toḳmaḳ. La moyenne entre les deux résultats la mettrait à 7 kil. et demie O. de T.

En troisième lieu Aboulféda donne d'après l'Aṭouâl des positions astronomiques pour diverses villes du Turkestan, qui ont une certaine valeur comparative. Quand on cherche d'après elle la position de Ṭarâz en prenant pour base la ligne Samarkand-Kâchghar, on obtient une position satisfaisante à 21 kil. N. E. d'Aoulié Ata. En faisant la même opération de triangulation pour Balâçâghoun on a 44° 37′ lat. N.-73° 40′ 24″ long E. de Paris sur la rive gauche de l'Ili près du lac Baykal. Évidemment la latitude indiquée pour Balâçâghoun est trop nord par rapport à celle indiquée pour Kâchghar. Si l'on admet la latitude de Sâdiḳ Isfahânî qui met Balâçâghoun à 2 degrés au lieu de 3° 40′ au N. de Kâchghar, on tombe à 17 kil. au N. O. de la station de Saghatyn, près du point où la route

pas complètement perdu de vue les Turcs (Toukiue), signalent un de leurs princes, Pi-ko Ko-han, c'est-à-dire probablement Boghra Khân, qui envoya l'année suivante une ambassade à la cour des Liao. Ainsi, après une interruption de plus d'un siècle, causée uniquement par la restriction des relations de la Chine, les Turcs reparaissent dans l'histoire chinoise sous leur ancien nom, qui n'a pas discontinué d'être en usage. En 928, 931, 941, leurs ambassadeurs se présentent aux empereurs Liao. Puis ils cessent de venir, parce que, selon l'annaliste, les Turcs étaient devenus très faibles[1]. Cette explication provient sans doute de renseignements in-

actuelle traverse le Tchou. En faisant la même construction avec la même correction sur la ligne Khoḳant-Kâchghar, on aboutit à 38 kil. 5 O. N. O. de Toḳmaḳ. Étant donnée l'imperfection des moyens dont on disposait à cette époque pour déterminer des positions, je crois que l'identification de Balâçâghoun avec Toḳmaḳ s'impose d'autant plus que les centres de populations et les grandes routes ne se déplacent guère au cours des siècles et qu'il ne faut admettre aucun déplacement important s'il n'est prouvé d'une manière incontestable.

Il y a longtemps que le souvenir du nom de Balâçâghoun est entièrement aboli en Asie centrale. Au milieu du XVIe siècle Mirza Mouḥammed Haydar écrit : « Aujourd'hui on ne trouve ni le nom, ni la trace de Balâçâḳoun et je n'ai jamais entendu parler d'un lieu appelé Gharbâlygh (ou Ghoubâlygh). » (*Târîkhi Rèchîdî*, trad. Ross et Élias, p. 364.)

L'identification de Kâchghar et de Nouchadjân supérieur est absolument certaine. Mais il faut remarquer que ce nom de Nouchadjân supérieur désigne tout ensemble Kâchghar et la région environnante avec ses quatre grandes villes (Kâchghar, Yârkend, Aḳsou, Yangi Ḥicâr ou Ouch Tourfân) et ses cinq petites.

[1] Stan. Julien, *Documents historiques sur les Tou-kiue*, ad fin. (*Journal asiatique*, 1864).

exacts. Le véritable motif de l'abstention des Turcs a dû être leur conversion à l'islamisme, qui tournait définitivement leurs regards vers l'occident, qui les dissuadait d'entretenir des rapports avec une puissance infidèle, d'ailleurs éloignée et déchue de toute influence dans les pays qui les intéressaient.

Les historiens sont extrêmement sobres d'informations sur la conversion du khân de Balâçâghoun et de Kâchghar. Ils donnent au premier de la dynastie d'Afrâciâb qui embrassa la religion de Mouḥammed le nom de Satoḳ Ḳoudjah Ḳarakhân[1]. Ils n'indiquent pas la date de son règne, mais ils disent qu'il était arrière-grand-père de Naṣr ibn ʿAlî, qui fut revêtu de la dignité souveraine en l'an 993. Il en ressort qu'il a dû naître vers 900 ou 910. Notre tedhkéreh est donc dans l'erreur quand il place sa naissance en 955. Il est possible que Satoḳ Ḳoudjah Ḳarakhân soit ou bien le Boghra Khân que nous avons vu plus haut allié de l'émîr

[1] Ibn el-Athîr, xi, 54. — Tornberg lit شبق قراخان; il est évident qu'il faut lire ستق, conformément à la tradition turque. Dans un passage de mon tedhkéreh, on lirait très bien شبق si l'on n'était pas averti. Le *Medjmaʿou't-tawârîkh*, à la suite de la chronique de Nerchâkhî, édit. Schefer, p. 230, porte : ابو نصر احمد بن على بن موسى بن سنكوچه كافر; سنكوچه est une mauvaise lecture pour ستكوچه. Raverty, dans ses notes à sa traduction des *Ṭabaḳât*, donne *Satouḳ Ḳoudjah*, peut-être d'après la chronique d'Abou Saʿîd Gardèzî dont il n'existe aucun manuscrit à Paris. On a supposé que *Satoḳ* était une corruption de صادق, mais ce dernier mot se prononce en turc *Sâdyḳ* et non *Satoḳ*. L'orthographe de ستق et surtout la chute de l'élif seraient inexplicables. *Satoḳ* devait être le nom porté par le prince turc avant sa conversion.

sâmânide, ou plus vraisemblablement son fils qui, en 943, était prisonnier de l'émîr Nouḥ et dont il obtint la mise en liberté sous condition de ne point soutenir la rébellion du Khârezm[1]. Il ne faudrait pas croire que Boghra Khân et Ḳarakhan désignent nécessairement deux personnes différentes. Le premier nom est un nom totémique qui a été particulièrement en faveur dans la famille des princes de Balâçâghoun; le second est un des titres communs à tous les souverains de la dynastie. Le nom complet du personnage qui nous occupe était Satoḳ Ḳoudjah (?) Ilik[2] Ḳara Boghra Khân ou, en renversant les derniers termes, Boghra Ḳara Khân. La fréquence très caractéristique du nom de Boghra (chameau entier) dans sa famille et le fait que les plus anciens membres qui nous en soient connus le portaient nous permettent de nous en servir pour la désigner en général. On peut aussi user des titres de Ḳarakhân et d'Ilik Khân qui sans être absolument spéciaux à cette dynastie, lui sont cependant plus propres qu'à toute autre. Nous ne connaissons pas l'origine du

[1] Ibn el-Athîr, VIII, 310. — Le fils du roi des Turcs ne peut être que le fils du roi de Balâçâghoun. Je dis que c'est celui-ci, plutôt que son père, qui répond à *Satoḳ* parce qu'autrement le règne de *Satoḳ* aurait été d'une longueur presque invraisemblable pour le règne d'un khân turc. D'ailleurs le fils de Satoḳ, Mouça, est probablement mort jeune, puisque son fils 'Alî ne lui a pas succédé, n'étant sans doute pas capable de prendre le pouvoir. Mouça serait né vers 935; ce ne peut être lui qui fut fait prisonnier avant 943.

[2] D'après le *Medjma'ou t-tawârîkh* (*loc. cit.*), le grand-père du deuxième successeur de Satoḳ se nommait « Ilik » ايلك; c'était évidemment Satoḳ lui-même.

titre de Ḳarakhân (Prince Noir). C'est le nom d'un des ancêtres légendaires des Turcs, mais il pourrait signifier également Prince du clan des Noirs. Quant à Ilik, c'est un titre qui appartient certainement, quoi qu'on en ait dit, à tous les khâns de Balâçâghoun. Nous savons par le *Koudatkou bilik* que la bonne orthographe en est Ilik ou Elik et nom Ilek; c'est peut-être le vieux mot turc qui veut dire « premier » et dont la racine se retrouve encore dans le mot *ilgary* « devant »[1].

Nous ne savons à quelle religion appartenait Satoḳ Boghra Khân. Les Turcs occidentaux étaient manichéens au temps de Hiouen Ts'ang : ils vénéraient le feu et se servaient d'un alphabet qui s'écrivait de haut en bas et comptait trente-deux lettres. Il s'agit de l'alphabet syriaque employé par les disciples de Mani, au rapport d'Aboulfaradj, et je pense qu'il conviendrait de lire vingt-deux lettres au lieu de trente-deux. C'est de cet alphabet qu'est sorti l'alphabet turc improprement appelé ouigour du nom du peuple chez qui il a survécu en dernier lieu et qui l'a passé aux Mongols au XIII[e] siècle. Les Turcs occidentaux sont les premiers qui l'adaptèrent à la langue turque; ils le communiquèrent aux Ouigour au moins dès le VIII[e] siècle, puisqu'on a retrouvé à

[1] Plus tard les princes de cette dynastie ajoutèrent à leurs titres ceux de *Tapḳatch* طفغاج « illustre », au moins à partir de 1024 d'après les monnaies, et de *Khânlar Khâny* (*Koudatkou bilik*) « Khân des khâns ». Selon Mas'oudî, ce dernier titre n'existait pas de son temps. Les Ilik Khân ont dû le prendre après la conquête de la Transoxiane.

Ḳara Balgaçoun une inscription ouigour en lettres turco-syriaques datant des premières années du siècle suivant, et ils en usèrent eux-mêmes longtemps après avoir accepté l'alphabet arabe avec l'islamisme, comme en témoigne le *Koudatkou bilik* rédigé en 1069. Mas'oudî rapporte qu'en 943 les Ouigour étaient les seuls d'entre les Turcs qui fussent attachés à la doctrine de Mani; malheureusement c'est précisément vers cette époque que Satoḳ Boghra Khân embrassa l'islamisme, en sorte que cela ne prouve rien contre son manichéisme antérieur. D'autre part il y a quelque chance qu'il ait été bouddhiste : en effet Topo, khân des Turcs orientaux, dont les Ḳarlouḳ étaient les voisins immédiats, s'était converti au bouddhisme dès la seconde moitié du VIe siècle; les Tibétains avaient pu gagner leurs amis turco-ḳarlouḳ à la doctrine qu'ils professaient eux-mêmes et la loi de Chakya-Mouni avait toujours prédominé parmi les sujets kâchghariens du khân de Balâçâghoun. Enfin ce ne serait pas une opinion invraisemblable de croire que le christianisme avait trouvé son chemin jusque dans la conscience des prédécesseurs de Satoḳ : un évêché nestorien avait été fondé à Samarkand dès 503; au IXe siècle Ṭarâz était chrétien comme nous l'avons vu; à la fin du Xe siècle, les Kéraït, en pleine Mongolie, se firent baptiser; le grand nombre de chrétiens, dont l'existence au XIIIe siècle dans la région qui nous intéresse est attestée par les rapports des voyageurs européens et par les inscriptions des cimetières de

Pichpek et de Tokmak, démontre que la religion de Jésus y était déjà ancienne, probablement antérieure à la conversion des souverains, qui, devenus musulmans, n'auraient sans doute point toléré la propagation d'une foi ennemie. En somme il est certain qu'au début du xe siècle le khàn turco-karlouk comptait parmi ses sujets des manichéens, des bouddhistes et des chrétiens; mais il est impossible même de conjecturer laquelle de ces trois doctrines il suivait personnellement.

En ce qui concerne les circonstances de la conversion de Satok Boghra Khân, Ibn el-Athîr (xv, 54) et le *Medjma' out-tawârîkh* rapportent seulement que Satok vit en songe un homme descendant du ciel, qui lui dit en turc quelque chose qui signifiait : « Fais-toi musulman et tu seras sauvé (أَسْلِمْ تَسْلَمْ) dans ce monde et dans l'autre. » L'aube venue, Satok fit profession de foi musulmane et beaucoup de ses sujets l'imitèrent. Le jeu de mots prouve l'origine tout arabe de la légende. Ce qui frappe dans notre tedhkéreh, c'est que la conversion de Satok est attribuée à un prince sâmânide « qui entendait à la perfection les choses du gouvernement, et qui, faute d'avoir des provinces à administrer », consacra ses loisirs à la propagation de la foi. L'auteur le déguise ridiculement sous les habits d'un marchand; c'est un conte de bonne femme dont il n'y a pas lieu de faire état. De son récit il faut retenir seulement que Boghra Khân a été converti pacifiquement et par

l'influence des Sâmânides, soit que ceux-ci aient envoyé un prince de leur sang à Balâçâghoun pour y prêcher la bonne parole, ou plutôt qu'ils aient profité de la captivité du prince turc rapportée plus haut pour le persuader de changer de religion. Bien que ce fils du khân de Balâçâghoun n'ait été délivré que sous l'émîr Nouḥ, en 332 Hég., il a dû être fait prisonnier sous le règne d'Aboul-Ḥaçan Naṣr, mort quelques mois auparavant (redjeb 331 Hég.), et dont le nom se rapproche remarquablement de celui d'Aboul-Naṣr Sâmânî. De cette manière la date de 333, qui a dû rester facilement et exactement dans la mémoire des hommes à cause de la combinaison singulière et fatidique des chiffres qui la composent, pourrait bien être la vraie date, non de la naissance, mais de l'avènement de Satoḳ et de la proclamation de l'islamisme en Sémiretchié et à Kâchghar. Le point serait de savoir s'il ne vaudrait pas mieux compter à partir de l'hégire plutôt qu'à partir de la mort du Prophète. En tout cas la date de 967 que notre tedhkéreh donne pour la conversion de Satoḳ n'est certainement pas juste; car Ibn-el-Athîr nous apprend qu'en 960 deux cent mille tentes de Turcs, c'est-à-dire la majorité de la population turque des États de Boghra Khân, adhérèrent à la loi de Mouḥammed; or cet événement n'a pu se produire qu'après la conversion du souverain, dont il est une conséquence[1].

[1] Malgré l'inspiration alide de notre tedhkéreh, c'est certaine-

En somme la conversion de Boghra Khân a été une affaire politique négociée et menée à bien par les Sâmânides qui lui mirent le marché à la main et lui dirent : « Coiffe le turban et tu seras sauvé dans ce monde. » C'était pour Boghra Khân un avis vraiment venu du ciel. Les amis de ses pères, les Tibétains, lui manquaient maintenant, divisés, réduits à l'impuissance; les Chinois, affaiblis et toujours en bons termes avec les Ouigour, ne lui laissaient rien espérer. Il se voyait seul contre les ennemis fidèles de sa race, les Ouigour de Bechbalygh, aussi dangereux que jamais. Le Sâmânide pouvait être à l'occasion un allié excellent, nécessaire. Il était mieux que cela, il était un voisin à héritage. Boghra Khân n'eût pas été un bon Turc de vieille roche s'il n'avait pensé que son voisinage avec les Sâmânides ne lui créait des droits sérieux à leur succession. Au reste, il descendait lui-même des anciens maîtres turcs de la Sogdiane. Or, pour recueillir cette succession le cas échéant, il fallait être musulman afin de ménager les préjugés, de n'avoir pas tout le monde contre soi. En prenant le turban, le Khân turc posait sa candidature à la royauté de la Transoxiane. Les Sâmânides n'envisageaient dans l'affaire qu'un moyen d'être tranquilles sur leur frontière septentrionale et de s'assurer un allié contre les rebelles de Khoraçân. Ils ne tenaient pas autre-

ment le sunnisme que Boghra Khân adopta. Djouveynî dit formellement qu'au début du XIII[e] siècle la population du Turkestan oriental était sunnite du rite hanéfite.

ment à avoir maille à partir avec les Turcs. Une parole circulait, qu'on attribuait au Prophète lui-même : « Laissez la paix aux Turcs tant qu'ils vous la laisseront. ». Sage recommandation, car la terre des Turcs était une pauvre terre où il n'y avait guère à récolter que des mauvais coups. Malheureusement les Turcs n'étaient pas gens à se laisser oublier; ils obligeaient volontiers les autres à s'occuper d'eux. Nous avons déjà rencontré leur main dans plus d'une de ces révoltes qui venaient avec une régularité monotone ébranler l'empire brillant et fragile des Sâmânides. Nul doute que leur action ne se fît plus souvent sentir si les historiens n'étaient si discrets. Encore en 946 nous voyons un gouverneur du Khoraçan, Abou ʿAlì, petit-fils de Mouḥtâdj, se réfugier chez eux après avoir chassé l'émîr de sa capitale et rentrer bientôt en vainqueur à Boukhâra[1]. Jusqu'à quel point les Turcs l'aidèrent-ils, nous ne savons. Mais depuis cette affaire on n'entend plus parler d'eux durant longtemps. La politique propagandiste des Sâmânides semble donc avoir réussi, leur avoir gagné quelques années de repos du côté du nord. Les néophytes barbares gardent leurs engagements envers l'émîr des croyants, se recueillant pour le coup de la fin.

Jamais la dynastie qui avait eu l'honneur de rendre un gouvernement iranien au monde iranien n'avait eu plus besoin de la neutralité du Turc.

[1] Ibn el-Athîr, VIII, 345.

Aucun péril pressant ne la menaçait encore, mais on sent la lassitude morose de la fortune, déjà inquiète de nouveautés inconnues. L'effort de l'émîr consiste maintenant à soutenir contre les Dîlémites son malheureux feudataire du Djourdjân, qui ne rentre jamais dans son palais par une porte que pour en ressortir aussitôt par l'autre, et à diriger contre ces mêmes Dîlémites, maîtres de la Perse occidentale et méridionale, des expéditions militaires dont le retour régulier presque chaque printemps et le résultat toujours nul ou fâcheux ont quelque chose de comique. Un petit prince du Séistân s'étant révolté, les troupes sâmânides l'assiègent sept années durant dans une bicoque avant de le réduire (976-982). L'historien Mouḥammed el-Outbî, qui se complait d'ordinaire dans les flagorneries banales et pompeuses des panégyriques officiels, avoue qu'alors la faiblesse de l'émîr éclata à tous les yeux et que la force et l'audace des mécontents s'en accrut. Le vrai danger venait du dedans, des satrapes des provinces, indociles au prince, oppresseurs du peuple, complotant et se battant les uns contre les autres. Les gouverneurs du Khoraçân surtout éveillaient de légitimes soupçons, on les changeait le plus souvent possible; mais il était parfois malaisé de les déloger. Aboul-Ḥoucein Simdjour, successeur de son père dans le gouvernement du Khoraçân, ayant été remplacé par Aboul-ʿAbbâs Tâch, prit les armes, s'allia avec Fâïḳ, ancien esclave devenu gouverneur de Balkh puis d'Hérât, et fit une guerre en règle

contre son rival que soutenaient les Dîlémites. Tâch expulsé, Aboul Ḥoucein mort, le fils de celui-ci, Abou ʿAlî se mit en sa place, demanda son diplôme d'investiture à l'émîr Nouḥ Ibn Manṣour, qui le lui promit, mais en effet l'envoya à Fâïḳ. Abou ʿAlî, voyant qu'on s'était moqué de lui, tomba sur son concurrent avec une bonne troupe, le mit en déroute, rentra à Nichâpour, s'imposa comme gouverneur et exigea le diplôme. Cette fois Nouḥ fit ce qu'il voulut, le priant toutefois de remettre au trésor royal une petite part des recettes pour les dépenses de l'armée. Abou ʿAlî répondit qu'il n'avait que juste le nécessaire pour les besoins de sa province et garda le tout. Pour parer aux suites possibles de son indocilité, il entama des négociations secrètes avec le Khân de Balâçâghoun, Hâroun Boghra, fils de Souleymân, qui avait succédé à son cousin Mouṣa, fils de Satoḳ, dont nous ne connaissons que le nom. Il l'engagea à marcher sur Boukhâra, lui promettant de l'aider à condition que, l'empire sâmânide conquis, Hâroun prendrait le nord de l'Oxus et lui laisserait le sud. Cependant Fâïḳ avait quitté sans permission son gouvernement d'Hérât pour se rendre à Boukhâra avec une troupe nombreuse selon l'usage. Nouḥ se défia, ordonna de l'arrêter. Fâïḳ résista par la force; battu une première fois, il se sauva, puis revint à la charge, défit et pilla une armée de l'émîr près de Termidh et écrivit à Boghra Khân pour lui demander d'intervenir. Le Turc jugea que l'heure avait sonné d'ou-

vrir la succession du malade de Boukhâra. Les grands de Transoxiane était las d'une dynastie qui durait depuis un siècle, ils aspiraient à changer, et l'idée que Boghra Khân pourrait venir chatouillait délicieusement leur goût de la nouveauté[1]; en termes plus positifs, le parti des mécontents l'emportait parce qu'on croyait qu'ils seraient les satisfaits de demain. D'un autre côté les Tokouz Ogouz semblent avoir été occupés par les luttes que leurs frères de Kan-tcheou soutenaient contre les Tibétains T'ang-hiang qui, des débris du royaume de Lha-sa, avaient formé une grosse principauté autour du Kouk-nor et s'étaient alliés avec les Song, maîtres de la Chine méridionale, contre les Ouigour, alliés de la dynastie Ḳara Ḳitay qui régnait sur la Chine du Nord[2]. Boghra Khân avait donc les mains libres.

[1] Mouḥammed el-Outbî, trad. pers. à la suite du Nerchâkhî, éd. Schefer, p. 105 :
جمعی از معارف ما ورا النهر بلذت استطراف واستجداد مایل شدند واز تطاول وتمادی ایام آل سامان ملالت نمودند وبتعصب وهوا داری بغراخان برخاستند ۞

[2] Les T'ang-hiang finirent par s'emparer de Kan-tcheou en 1028. La principauté de Kan-tcheou était indépendante de celle de Bechbalyḳ; mais toutes deux ouigour, elles devaient faire cause commune contre l'ennemi commun et héréditaire. Les T'ang-hiang, qui avaient absorbé les T'ou-kou-houn du Kouk-nor et du Ts'adam, comprenaient les Ngo-log, les Dza-tch'ou-ka-pa, les Sdé-rgyé-pa, les Da-wo-rong-pa, les Nyam-ts'o et les Pa-nag d'aujourd'hui. La célèbre dynastie Si-Hia sortait de la principale de leurs tribus, les T'o-pa, qui subsistent encore de notre temps au nord du Ts'adam sur le haut Baïn-gol. Ce sont des Pa-nag, et ils ne comptent plus que 200 tentes. (Voir ma carte de l'Asie centrale.)

Il s'avança d'abord prudemment; il s'empara de Ṭarâz, puis d'Isfîdjâb; enfin il mit en déroute l'armée sâmânide venue à sa rencontre, aidé peut-être par la trahison de plusieurs d'entre les officiers dont un grand nombre se laissèrent prendre (990). Dans sa détresse l'émîr confia le commandement d'une seconde armée à Fâïḳ dont il ignorait les intrigues connues de tous. Fâïḳ accepta et s'enfuit après un semblant de bataille près de Samarkand. Hâroun Boghra Ḳara Khân Chihâb-oud-daouleh entra triomphant dans la capitale des Sâmânides (992); mais il y resta peu. Une mauvaise fièvre le saisit et il s'empressa de regagner son pays plus froid et plus salubre, où la cuisine sans doute était moins savamment préparée. Malgré sa bienveillance pour les hommes doctes et les gens de cléricature, il avait irrité beaucoup de monde à Boukhâra par l'insolence dont il se plaisait à humilier les plus grands seigneurs. On lança à ses trousses la populace de la ville et un corps de maraudeurs Ogouz, qui massacrèrent son arrière-garde et pillèrent ses bagages. Boghra Khân mourut en route, l'an 993[1].

[1] Dates d'après le *Târîkhi Gardèzî*, cité par Raverty dans sa traduction des *Ṭabaḳât*, p. 903.

La source fondamentale pour les événements rapportés ci-dessus est le *Târîkhi Yèmînî* de Mouḥammed el-Outbî dont Ch. Schefer a publié en partie la traduction persane à la suite du *Târîkhi Boukhâra* de Nerchâkhî. El-Outbî, plus habile rhéteur que bon historien, abondant en métaphores et en réflexions prud'hommesques, ne s'occupe des khâns de Balâçâghoun qu'au point de vue de l'histoire des Ghaznévides; mais il est contemporain des faits qu'il raconte. Les *Ṭabaḳâti Nâçiri* sont une source en partie indépendante,

Tels sont les événements que la tradition de Kâchghar a défigurés, comme nous l'avons vu plus haut. D'une guerre d'ambition elle fait une guerre sainte, elle attribue à Satoḳ Boghra Khân une conquête qui a été accomplie réellement par son deuxième successeur; par une confusion absurde, elle donne le nom de ce dernier à l'oncle infidèle de Satoḳ. Non contente de réduire deux personnages en un seul, elle prête au même prince une marche sur Tourfân, c'est-à-dire contre les Ouigour, qui est en effet l'œuvre d'un troisième, comme nous l'exposerons plus loin. Mais, auparavant, il faut se conformer à la chronologie véritable et résumer l'histoire des successeurs immédiats de Hâroun Boghra Khân.

A la mort de celui-ci, le pouvoir passa à son cousin Aboul-Ḥaçan (ou Ḥoucein) Naṣr ibn ʿAlî Arslân Ilik Ḳara Khân Chems-oud-daouleh, arrière-petit-fils de Satoḳ. C'est le Ḥaçan Boghra Khân du tedhkéreh. Il régna conjointement avec son frère Ṭoghân Khân, dont le nom musulman était Aboul-Naṣr Aḥmed ibn

mais très pauvre. Les autres auteurs relèvent d'El-Outbî, même le meilleur d'entre eux, Ibn el-Athîr, qui a l'inappréciable mérite pour un oriental de n'avoir aucune prétention littéraire. Mirkhond, traduit par Defrémery, est un compilateur médiocre et un réthoricien de collège. On peut conférer utilement Ibn Khaldoun, *Kitâb oul-ʿiber,* avec Ibn el-Athîr, qu'il abrège. Le *Medjma out-tawârîkh* (Schefer, *op. cit.*) m'a fourni quelques détails, le *Târîkhi Gouzîdeh* (*ibid.*) est un manuel d'écolier assez honnête, le *Târîkhi Alfi* (Bibl. nat.) n'a d'original que les fantaisies de sa chronologie, enfin le *Djâmiʿ oud-douwel* en turc osmanli par le Mouneddjim bâchi (17ᵉ s.) traduit en russe par Grigorief, n'est guère qu'un résumé d'Ibn el-Athîr.

ʿAlî. Les historiens ont confondu leurs noms, en sorte que les monnaies seules permettent de s'y reconnaître. Ibn el-Athîr nomme l'un et l'autre correctement, sauf pour le titre, dans deux endroits différents de son ouvrage (IX, 105; XI, 54), mais il ne fait régner qu'Aḥmed. Les *Ṭabaḳât* ne donnent que le nom d'Aboul-Ḥaçan Naṣr[1]. En général, le successeur de Hâroun est connu sous son titre d'Ilik Khân, et c'est l'habitude de cette appellation vague qui a causé la confusion. Les historiens nous montrent son frère Toghân Khân associé à son pouvoir, puis lui succédant en 403 Hég. et régnant seul de 403 à 408. Toghân Khân ne se trouve que sur des monnaies sans date, mais les renseignements que les historiens fournissent sur lui concordent avec ce que les monnaies nous apprennent d'Aḥmed ibn ʿAlî, de même que l'Ilik Khân des uns coïncide avec l'Aboul-Ḥoucein (ou Ḥaçan) Naṣr des autres. Une monnaie de 390 Hég. associe Aḥmed à Naṣr, comme les chroniqueurs associent Toghân à Ilik Khân; les chroniqueurs mettent la mort d'Ilik Khân en 403, et la dernière monnaie au nom de Naṣr date de 401, tandis que la première qui mentionne avec certitude Aḥmed seul est de 404[2]; ils font finir le règne de Toghân en 408 et Aḥmed cesse de paraître sur les monnaies en 408. Donc

[1] Le *Medjmaʿ out-tawârikh* indique aussi Naṣr ibn ʿAlî comme successeur de Hâroun.

[2] Une monnaie de 401 porte comme unique légende ce seul mot : *Aḥmed*. Il n'est pas sûr que le nom de *Naṣr* n'y figurait pas également; sinon il faudrait admettre une erreur de chronologie dans les historiens.

j'identifie Ilik Khân avec Aboul-Ḥaçan Naṣr Arslân, qui devait être l'aîné des deux frères, malgré l'assertion contraire des *Ṭabaḳât,* parce que son nom paraît le plus souvent seul sur les monnaies, que les historiens le placent toujours en vedette et que son frère est considéré seulement comme son successeur. D'autre part, j'assimile Toghân Khân avec Aḥmed ibn ʿAlî, dont le nom totémique de « Faucon » (*toghân*) était sans doute plus familier à tous. Ibn el-Athîr reconnaît d'ailleurs (IX, 210) que les faits qu'il rapporte de Toghân sont aussi imputés à Aḥmed ibn ʿAlî[1].

Les successeurs de Hâroun restèrent tranquilles quelque temps, observant ce qui se passait. Nouḥ rentra à Boukhâra au milieu des démonstrations de joie de ceux qui l'avaient vu partir avec plaisir. Mais ce regain de gloire des Sâmânides ne devait pas durer. On avait découvert que la noble dynastie avait les pieds d'argile; les amitiés étaient devenues sceptiques, les ambitions et les haines, impatientes. Fâïḳ marcha audacieusement sur Boukhâra; battu, il se réfugia en Khoràçân près d'Abou ʿAlî. Celui-ci, mécontent de Boghra Khân, qui l'avait traité dédaigneusement en simple gouverneur et non en co-souverain comme il avait été convenu, était disposé à s'entendre avec Nouḥ. Fâïḳ le retourna et le jeta dans les bras des Dìlémites, ces vieux ennemis des

[1] Dorn, *Monnaies de différentes dynasties musulmanes*, p. 203-212. — La solution de l'auteur est inadmissible.

descendants de Sâmân. Nouḥ requit l'aide de son vassal Sèbouktékin, dangereux vassal qui s'était créé un vaste empire en Afghanistân et dans la région de l'Indus. Il daigna déférer à l'appel de son suzerain en détresse, mais lui fit comprendre qu'il obéissait à des convenances personnelles, non à des ordres. Il l'informa qu'étant vieux il n'aurait pas l'honneur de descendre de cheval en sa présence. L'émîr agréa l'excuse; Sèbouktékin, content de cette victoire de principe, eut l'adresse de ne pas la pousser à bout et mit galamment pied à terre devant son seigneur. Ce fier et courtois vassal était un troisième candidat à la succession des Sâmânides; il était comme l'homme qui flatte et sert le cheval avant de l'asservir. Au reste, il s'acquitta en vaillant homme d'armes de sa tâche de sauveur. Il faillit pourtant être vaincu près d'Hérât par Abou ʿAlî et les Dîlémites, qui enfoncèrent ses deux ailes; il ne l'emporta que grâce à la trahison, en pleine bataille, du petit-fils de ce Vâchemgîr, prince de Djourdjân, qui toute sa vie avait été victime des Dîlémites. L'ordre rétabli, il rentra à Ghazna avec le titre de Nâçir-oud-dîn, laissant à Nichâpour son fils Maḥmoud, qui devint gouverneur du Khoraçân à la place d'Abou ʿAlî. Celui-ci, après un hiver passé dans le Djourdjân, rentra en campagne dans l'été de 995 avec l'aide des Dîlémites et battit Maḥmoud; mais, au lieu de poursuivre son avantage, il essaya de faire sa paix avec Nouḥ et Sèbouktékin malgré les conseils de Fâïḳ. Sèbouktékin, qui n'entendait point que le Khoraçân sortît de sa

famille, rassembla promptement une armée, tailla en pièces les troupes de son rival près de Tous. Abou ʿAlî se sauva à Amoul Chatt, implorant le pardon de l'émîr sâmânide. Nouḥ l'invita à se rendre en Khârezm où il lui assignerait un fief. Fâïḳ le déconseillait d'accepter, et le pressait de se réfugier près du Khân de Balâçâghoun; mais Abou ʿAlî gardait rancune de l'insolence de Boghra Khân, et, tandis que Fâïḳ passait sagement la frontière turque, il partit pour le Khârezm. Le roi de ce pays, Abou ʿAbdoullah, vassal fidèle des Sâmânides, mal disposé pour Abou ʿAlî qui avait refusé de lui céder Abiward dont Nouh avait voulu récompenser son loyalisme, s'empara traîtreusement de sa personne (sept. 996). Mais Mâmoun ibn Mouḥammed, prince de Djourdjân, qui avait eu au contraire à se louer de l'ancien gouverneur du Khoraçân, le délivra, prit le Khârezm Châh, le fit amener, chargé de chaînes, au milieu d'un festin où tout le monde était ivre, l'accabla d'insultes et lui fit trancher la tête. Puis il demanda à Nouḥ la grâce d'Abou ʿAlî. L'émîr répondit que cette grâce était accordée depuis longtemps et manda le rebelle repentant à Boukhâra. Abou ʿAlî, qui semble avoir perdu le sens de la défiance, se rendit à la capitale où l'émîr l'arrêta, le dépouilla de tout ce qu'il avait de précieux et le tint enfermé jusqu'à ce qu'il mourût.

Cependant Fâïḳ avait été bien accueilli par l'Ilik Khân et les effets de la présence à Balâçâghoun de ce maître intrigant se firent bientôt sentir. Le khân

inquiéta les frontières du Mâvèrannahar et imposa tribut à plusieurs gouverneurs[1]. Nouḥ appela à son aide Sèbouktékin qui réunit une armée. L'Ilik Khân essaya de lier partie avec le puissant émîr de Ghazna; il lui envoya une ambassade avec une lettre où il lui disait : « Nous devrions être alliés pour combattre les infidèles chacun de notre côté, vous du côté de l'Hindoustan, moi du côté du Turkestan. Nouḥ est un mauvais prince, prodigue et débauché, qui épuise un pays riche sans profit pour l'Islâm. Délivrons de lui le Mâvèrannahar et usons des ressources de ce royaume pour défendre la foi. Au lieu de nous entre-déchirer, tournons nos troupes contre nos adversaires communs et concluons un traité d'alliance. Pour moi qui n'ai tiré l'épée et cherché ma gloire que dans les luttes pour la foi, je n'oublierai jamais ce que je dois à la religion et n'attaquerai pas un frère en Dieu, car il a été dit : « Quoique tu aies étendu ta main pour me frapper, je n'étendrai pas la mienne pour te frapper, parce que je crains Dieu, le Seigneur des deux mondes. » Sèbouktékin répondit par une déclaration de principes légitimistes, affirmant que son devoir était de protéger le souverain héréditaire, son suzerain, contre la rébellion et les attaques injustes de ses voisins, car il a été dit : « Si l'un des deux se rebelle contre l'autre, combattez celui qui se rebelle jusqu'à ce qu'il meure, conformément à

[1] C'est ce fait que le tedhkéreh précise en disant que Ḥaçan (Aboul-Ḥaçan Naṣr) s'empara la première année de Turkestân et de Tâchkent.

la parole divine[1]. » Comme l'Ilik Khân rassemblait une grande armée, Sèbouktékin invita Nouḥ à se joindre à lui avec ses troupes. Nouḥ, honteux de paraître en mesquin équipage à côté de son glorieux vassal, n'envoya que des subordonnés. Sèbouktékin, froissé, dépêcha à Boukhâra 20,000 cavaliers sous les ordres de son fils Maḥmoud, avec mission de changer le vèzîr et d'amener l'émîr bon gré mal gré. L'Ilik Khân, qui venait de pénétrer dans le Mavèrannahar, fit alors de nouvelles propositions de paix que l'invincible inertie de Nouḥ conduisit Sèbouktékin à accepter. La frontière fut fixée par traité à Ḳoutouân (ou Ḳoutoun ?). Fâïḳ, qui savait profiter de tous les événements quels qu'ils fussent, fut nommé gouverneur de Samarkand à la demande du khân de Balâçâghoun. Je vois là un indice que, dès lors, l'entente était conclue pour le partage de l'empire sâmânide entre l'Ilik Khân et Sèbouktékin, le premier se réservant le nord de l'Oxus, le second le sud. Sèbouktékin retourna à Balkh, son fils Maḥmoud à Nichâpour. Ils déjouèrent deux tentatives du frère et du fils d'Abou ʿAlî pour mettre la main sur le Khoraçân et entretinrent de bonnes relations avec leurs voisins de l'ouest, les Dîlémites, dont la puissance commençait à décliner. Désormais ceux-ci et leurs clients de la famille de Simdjour sont éliminés de la succession sâmânide; leur place est prise par les Ghaznévides, qui occupent tout le pays au sud de l'Oxus, et restent

[1] El-Outbî, dans Schefer, *op. cit.*, p. 192-193.

seuls en face de l'Ilik Khân qui a déjà le pied dans le royaume convoité par le moyen de son client Fâïḳ. Ce pauvre émîr de Boukhâra ne s'était débarrassé d'un vassal dangereux que pour se donner un maître; irrémédiablement perdu, il ne pouvait quoi qu'il fît, que changer l'instrument de sa perte.

Nouḥ mourut en juillet 997 et fut remplacé par son fils Aboul-Ḥârith Manṣour, un tout jeune homme dont le caractère autoritaire et cassant nuisit plus encore aux intérêts de la dynastie que la mollesse paternelle. Le vèzîr, destitué l'année précédente par ordre de Sèbouktékin, ayant ourdi une trame pour donner le gouvernement de Khoraçân à un de ses amis, était allé solliciter le concours de l'Ilik Khân. Celui-ci le mit aux fers, manda Fâïḳ, l'envoya à Boukhâra avec 3,000 cavaliers. L'émîr prit peur et se sauva au delà de l'Oxus. Fâïḳ le fit revenir en l'assurant qu'il n'avait d'autres desseins que de le protéger contre les complots de mauvais serviteurs[1].

[1] Cette affaire n'est clairement expliquée par aucun historien. D'après Ibn el-Athîr, il semble que l'Ilik Khân avait eu réellement l'intention de mettre la main sur Boukhâra; mais on ne voit pas pourquoi il s'est ravisé. D'autre part, en quoi la démarche de l'ancien vèzîr 'Abd-oullah ibn 'Azîz pouvait-elle tant inquiéter le khân turc? Cela confirmerait l'hypothèse que le khân turc et le sultan de Ghazna s'étaient déjà entendus pour le partage de l'empire sâmânide. C'est pourquoi l'Ilik Khân s'opposait à toute tentative contraire à cette entente, comme l'était celle de 'Abd-oullah. Il faut supposer, en outre, qu'il craignait qu'un parti hostile à ses combinaisons ne l'emportât à la cour de Manṣour, et que, pour s'en débarrasser, il fit agir Fâïḳ *manu militari*. Cela me paraît la seule manière de rendre l'affaire intelligible.

Depuis lors, Fâïk, sans être vèzîr, devint le conseiller toujours écouté du gouvernement de Boukhâra et le vrai directeur de l'administration du Mâvèrannahar. Il était en réalité l'agent de l'Ilik Khân et la confiance qu'on lui montrait était une confiance forcée.

Cependant Sèbouktékin était mort, désignant comme son héritier son fils cadet, Ismâ'îl (août 997), et l'aîné, Maḥmoud, avait quitté précipitamment le Khoraçân pour faire casser ce testament. Aboul-Ḥârith Manṣour profita de son absence pour nommer Bektouzoun gouverneur du Khorâçan à sa place. Maḥmoud, débarrassé de son frère, réclama son fief les armes à la main. Bektouzoun quitta les lieux, se rendit à Boukhâra et, mécontent de Manṣour, complota sa perte avec Fâïk. Ils l'attirèrent dans un guet-apens, lui crevèrent les yeux (30 janvier 999) et proclamèrent émîr son frère 'Abd-oul-malik, encore enfant. Puis ils rassemblèrent des troupes, marchèrent contre Maḥmoud campé près de Merv; complètement battus, ils se retirèrent, Bektouzoun à Nichâpour, d'où il fut promptement chassé, Fâïk à Boukhâra, où il mourut presque aussitôt comme il préparait une nouvelle expédition[1]. Cette guerre

[1] Les *Ṭabaḳât* parlent d'un traité qui aurait été signé en avril 999 (26 djoumada 389), entre 'Abd-oul-malik et Maḥmoud, d'après lequel Maḥmoud aurait gardé Hérât et Balkh, tandis que Merv et Nichâpoûr seraient restés au pouvoir de 'Abd-oul-malik. Il s'agit des propositions de paix faites avant la guerre par Fâïk, et acceptées par Maḥmoud. Tout fut rompu par une attaque dirigée par les gens de Boukhâra contre l'arrière-garde du sultan de Ghazna. La

contre Maḥmoud n'avait pu se faire que de l'aveu de l'Ilik Khân, qui, sans doute, ne se croyait pas tenu à l'égard du fils par les engagements pris avec le père, et qui n'avait pas éprouvé de scrupule à profiter des embarras momentanés de son concurrent. Fâïḳ mort, le khân perdait ses moyens diplomatiques de prépondérance à Boukhâra; son parti, privé de son chef, était désorganisé, la politique de la cour sâmânide devenait flottante, livrée aux hasards des intrigues de palais. Maḥmoud avait cueilli le fruit de la sage conduite de son père à l'égard des Dịlémites, vrais maîtres de Bâghdâd; il avait reçu une robe d'honneur du khalife, et, par suite, une dignité égale à celle des émîrs sâmânides. Établi à Balkh, il pouvait d'un moment à l'autre intervenir dans les affaires de Transoxiane. Si l'Ilik Khân ne voulait renoncer à ses rêves de domination à Boukhâra, il ne devait pas hésiter à agir directement, énergiquement. Il fut vite prêt, bien qu'il fût encore probablement occupé par ses luttes contre les infidèles de Khotan. Il marcha sur Boukhâra en faisant savoir à ʿAbd-oul-malik que ses sentiments amicaux à l'égard de la maison de Sâmân lui faisaient un devoir de la protéger contre les ambitions et les attaques des étrangers, c'est-à-dire de Maḥmoud. Le terrain était si bien préparé, que les principaux fonctionnaires vinrent d'eux-mêmes se mettre entre les mains du Turc, qui entra sans coup férir dans la capi-

bataille où l'armée de ʿAbd-oul-malik fut mise en déroute n'eut donc lieu qu'en mai ou juin.

tale des Sâmânides le mardi 10e de dhoul-ḳaʿdeh[1] 389 Hég. (24 octobre 999). Remarquons à ce propos combien l'on a tort de ne voir dans tous ces conquérants turcs que des sabreurs aveugles, ne comprenant que la force brutale. En réalité, ils manient aussi bien le filet de la politique que la lance et le glaive, et sont aussi à leur aise dans les escobarderies que sur le champ de bataille. Ils n'aiment point les coups naturellement, et ils n'usent de violence que lorsqu'ils croient ne pouvoir l'éviter. Au reste, en dépit des rhéteurs de collège, il n'y a jamais eu de peuples qui n'aient allié la ruse aux vertus militaires, et c'est une idée fausse qui nous fait opposer volontiers les peuples guerriers aux peuples politiques. Ce qui nous trompe, c'est que dans les sociétés barbares la loi, moins étendue et moins puissante que dans les nôtres, rend le recours à la force plus souvent nécessaire, et que les conditions économiques plus simples le font moins nuisible.

ʿAbd-oul-malik, qui s'était enfui et caché à l'approche du Khân, fut découvert et interné à Ouzkent[2], où il resta jusqu'à sa mort. Tous les membres de sa famille furent également jetés en prison; son frère Abou-Ibrâhîm Ismâʿîl s'évada l'année suivante, travesti sous les habits d'une servante, se déroba à toutes les recherches dans la maison d'une vieille femme de la ville, gagna le Khârezm, déguisé en

[1] El-Outbî (éd. Schefer), p. 216. Le 13, d'ap. Ibn el-Athîr, IX, 105.

[1] El-Outbî, *ibid.* Je pense que افكند dans Ibn el-Athîr, est une faute du copiste.

courrier, reçut le surnom de *Mountaçir* (le Vengeur), et de nombreux seigneurs de la cour sâmânide accoururent pour servir sa vengeance. La vie de ce dernier des enfants de Sâmân fournirait matière à une belle geste épique. Cinq ans durant, il parcourut les chemins de l'Asie centrale, la cuirasse à l'échine, n'ayant d'autre table de banquet que la selle de son cheval; presque seul, il tint en échec les deux plus puissants monarques de cette partie du monde, triomphant un jour et faisant grande figure de roi, battu le lendemain, abandonné, aventurier misérable; mais, toujours infatigable, jamais désespéré, généreux, intelligent, fertile en ressources, chantant sa détresse en vers de vrai poète, il illumina d'un éclair magnifique la fin de sa race.

L'Ilik Khân était revenu à Balâçâghoun, laissant quelques troupes dans les villes principales de la Transoxiane. Mountaçir débuta par un coup de main qui le rendit maître de Boukhâra, et par une victoire sur la garnison de Samarkand. Mais le retour du khân l'ayant obligé à passer promptement l'Oxus, il tomba sur Nichâpour qu'il enleva à Naṣr, frère de Maḥmoud. Le sultan ghaznévide, qui avait le même intérêt que le prince turc à la ruine des Sâmânides, se mit lui-même en campagne. Le jeune prince se réfugia dans le Djourdjân, où régnait une famille amie qui l'aida à faire une tentative sur le pays de Rey, alors livré à l'anarchie. Il se laissa malheureusement éconduire par les habitants de la ville, et se retourna contre Nichâpour où il s'établit en 1001.

Vaincu deux fois par Naṣr, qui avait reçu des renforts, abandonné par le prince du Djourdjân, privé de ses meilleurs serviteurs prisonniers de Naṣr, il erra de longs jours dans le désert et arriva parmi les Ogouz, entre la Caspienne et l'Aral. Ces frères des Ouigour de Bechbalyḳ haïssaient leurs voisins turco-ḳarlouḳ; ils s'enrôlèrent en foule sous l'étendard du Sâmânide et marchèrent à sa suite sur Boukhâra. Ils rencontrèrent l'Ilik Khân près de Samarkand, le surprirent la nuit, prirent et pillèrent son camp (1003). Mais ils s'avisèrent qu'ils s'étaient fourvoyés dans une mauvaise affaire, s'excusèrent près du souverain turc. Mountaçir, craignant leur trahison, partit avec 700 fidèles, franchit l'Oxus sur la glace, et demanda l'hospitalité à Maḥmoud. Celui-ci lui répondit par de bonnes paroles, ordonna qu'on lui fît bon accueil; mais en effet Mountaçir ne trouva pas un coin de terre où reposer sa tête; chassé de partout, il finit par attaquer à l'improviste et à disperser une troupe du gouverneur de Boukhâra. Il se présenta aux portes de Samarkand, qui lui donna 3,000 hommes et de l'argent. Les Ogouz, flairant de nouveau un coup avantageux, se joignirent à lui; et l'Ilik Khân, qui décidément organisait mal ses expéditions, essuya une deuxième défaite en juin 1004. Mais il revint à la charge lorsque les Ogouz eurent regagné leurs pâturages; 5,000 hommes désertèrent l'armée de Mountaçir, et le malheureux prince s'enfuit au delà de l'Oxus, vivant de menu brigandage. Maḥmoud ayant envoyé une armée pour

se défaire de lui, il se réfugia dans le Séistân, puis erra de pays en pays, revint enfin dans les environs de Boukhâra. Sa petite troupe, exténuée de privations et de fatigues, le trahit, ses frères furent pris, lui-même se sauva et tomba dans un campement de Bédouins qui l'assassinèrent traîtreusement la nuit (décembre 1004).

Ainsi s'effacèrent les derniers vestiges de la puissance sâmânide, écrasée entre les Ghaznévides et les Turcs de Balâçâghoun. Notre tedhkéreh rapporte ces événements d'une manière tout à fait générale et en les dénaturant sur trois points importants afin de mieux édifier le lecteur : il fait une campagne purement militaire de ce qui a été, avant tout, une campagne politique; il travestit les Sâmânides en infidèles, erreur volontaire, peut-être inspirée par la lettre de l'Ilik Khân citée plus haut; il exagère les conquêtes d'Aboul-Ḥaçan en les portant jusqu'à la mer Rouge, tandis qu'en effet elles n'ont dépassé l'Oxus que d'une manière très éphémère. Mais en somme le fond de son récit est à peu près exact, en sorte que nous sommes autorisés à tirer profit de la partie qui concerne les luttes contre Khotan à condition de ne point chercher trop de précision ni trop de détails.

Les premières années du règne d'Aboul-Ḥaçan Naṣr Ilik Ḳara Khân avaient été occupées par des combats contre les infidèles, ainsi qu'en témoigne sa lettre, résumée dans le *Târîkhi Yèmînî.* Ces combats aboutirent à la conquête du pays de Khotan. Il est étrange que les auteurs musulmans ne nous

donnent aucun renseignement sur une conquête si importante pour l'extension de leur religion. Nous savons seulement par eux qu'en 1006 Khotan était gouverné par Ḳadr Khân ou Youçouf Ḳadr Khân, cousin ou frère d'Aboul-Ḥaçan Naṣr et son vassal. Les annales chinoises nous apprennent qu'en 971 Khotan était encore bouddhiste; pour la première fois en 1009, elles qualifient de *hé-han* (khân) le prince de cette ville, qui n'était autre que Youçouf Ḳadr Khân, successeur de princes indigènes qui n'avaient rien de turc, et elles disent qu'il envoya à la cour non plus un religieux bouddhiste selon l'ancien usage, mais un *Hoei-hou*, c'est-à-dire très probablement un musulman. Ces faits concordent avec ceux que rapporte notre tedhkéreh et prouvent qu'il mérite une certaine confiance. Le royaume de Khotan remontait à nous ne savons combien de centaines d'années avant notre ère; il avait subsisté à travers de longs siècles en payant successivement tribut aux divers maîtres de l'Asie centrale, qui s'élevaient les uns sur les autres et qui passaient, tandis que lui demeurait, toujours le même, avec ses oasis fertiles, avec sa population calme et laborieuse. Au VIIIe et au IXe siècle il avait subi la suzeraineté de Lha-sa; les Tibétains, chassés de Tourfân en 873, durent rester encore quelques années dans le pays de Khotan; puis le royaume de Lha-sa divisé et ruiné, sa place à Khotan fut prise par une dynastie turque, descendant peut-être des anciens Kouchân, qui s'était établie dans une partie du Kachmìr et dans le

La-dag[1]. D'après Idrîcî, il semblerait même que ces princes turcs du La-dag firent de Khotan leur capitale. Cependant les Chinois ne donnent au souverain de cette cité que le titre de *wang*, alors que le chef des Turcs du Tibet portait le titre de khân[2], et leurs annales ne signalent, à propos des ambassades reçues ou envoyées au xe siècle, aucun fait propre à faire supposer qu'un prince de race turque se soit installé dans la « ville du jade ». L'expression employée par Idrîcî[3] peut signifier seulement que

[1] Albîrounî, trad. Reinaud, *Journ. asiat.*, 1844, II, 259-260.

[2] Mas'oudî, *Prairies d'or*, I, 350.

[3] *Médînet out-Tibet.* Idrîcî ne donne point le nom de Khotan; mais que la « Ville principale du Tibet » soit Khotan cela est certain. De Balygh = Ḳarakhodja à Bakhouân il y a 12 jours vers l'ouest; de Bakhouân à Haut Nouchadjân = Ḳâchghar, 14 jours; de Bakhouân à la Ville du Tibet, 14. La journée d'Idrîcî est une forte journée de 10 parasanges, environ 55 kilomètres. Portez 12 fois 55 kilomètres à partir de Ḳarakhodja sur une carte détaillée en suivant la route; portez de même 14 fois 55 kilomètres à partir de Ḳâchghar, dans les deux cas vous tomberez près de Koutcha. Ou bien tirez une ligne droite de Ḳarakhodja à Kâchghar, divisez la en 26 parties, vous verrez que la distance de Ḳâchghar à Koutcha équivaut à 14 de ces parties, celle de Koutcha à Ḳarakhodja à 12. Bakhouân était une grande ville fortifiée, dépendant des Toḳouz Ogouz, gouvernée par un prince de la famille du khân; or Koutcha a toujours été une ville relativement grande, et nous avons vu que la frontière entre les Touḳouz Ogouz et les Turco-Ḳarlouḳ se trouvait entre Aḳsou et Koutcha. Bakhouân était sur une rivière coulant à l'est; bordée de cultures et de pâturages; or la rivière de Koutcha rejoint le Tarim, qui coule à l'est, et est bordée de cultures et de pâturages. Bakhouân était renommé pour les objets de fer qu'on y fabriquait; or Koutcha a toujours, depuis les Han, était renommé pour ses mines de fer et ses forges. Portez maintenant à partir de Koutcha les $\frac{14}{26}$ de la distance entre Kâch-

IMPRIMERIE NATIONALE.

nastie turque, très puissante selon Masʿoudî et commandant à de nombreux nomades toujours prêts à la bataille, avait étendu sa protection sur le sud du bassin du Tarim explique pourquoi les khâns de Balâçâghoun et de Kâchghar y rencontrèrent une vive résistance. Ce ne sont point les Khotanais qui d'eux-mêmes auraient pu s'opposer si longtemps aux progrès des Turco-Ḳarlouḳ. La lutte entre les maîtres de Ḳâchghar et ceux de Khotan avait commencé bien avant le règne d'Aboul-Ḥaçan Naṣr, car en 971 le roi de Khotan envoya à l'empereur de Chine un éléphant instruit à danser, dont il s'était emparé dans une guerre contre ses voisins du Nord, probablement sous le règne de Mouça, fils de Satoḳ. A l'avènement d'Aboul-Ḥaçan, la puissance des descendants de de Boghra Khân ne paraît pas avoir acquis une très grande extension vers le sud; elle n'avait pas encore atteint Yârkend si nous en croyons notre tedhkéreh. Ce ne fut qu'après les guerres soutenues par l'Ilik Khân contre Khotan et le Tibet occidental avant ses campagnes en Transoxiane, c'est-à-dire entre 993 et 996, que Yârkend entra dans le giron de l'islâm. Les luttes difficiles du khân de Balâcâghoun contre les infidèles du sud, qui vinrent l'assiéger jusque dans l'une de ses capitales, fournissent la clef de sa conduite extrêmement prudente dans les affaires de Boukhâra, où il ne se décida que très tard à intervenir directement et par la force. Lorsque la mort de son agent Fâïḳ et la position menaçante prise par Maḥmoud le Ghaznévide, l'eurent obligé à concen-

trer ses efforts du côté de l'ouest, il dut abandonner pour un moment la conquête du royaume de Khotan, qui s'étendait alors de Gouma au Lob nor. Un retour offensif des bouddhistes contre Kâchghar rappela son attention vers l'est, et il envoya Youçouf Ḳadr Khân pour réduire définitivement ses ennemis, probablement en l'an 1000, date indiquée par le tedhkéreh des Quatre Imâms. Les Quatre Imâms n'ont pas joué dans la réalité le grand rôle qu'ils jouent dans la légende. Ils ont dû être de simples sèyîds qui suivirent l'armée de Youçouf Ḳadr Khân pour lui donner le concours de leur autorité religieuse et chercher à se procurer un bon établissement en pays infidèle. Quoi qu'il en soit, la campagne fut rude et longue; Khotan pris après un siège de plus d'une année, les débris de l'armée vaincue furent poursuivis dans les monastères qui se dressaient sur les montagnes de la route de Polour, massacrés ou dispersés. Les temples et les couvents furent détruits ou convertis en mosquées, la ville même rasée et transférée à plusieurs lieues à l'est[1]. Enfin, en 1005 au plus tard, la paix de l'Islâm régna jusqu'au Lob nor. Youçouf Ḳadr Khân reçut en apanage le pays qu'il avait conquis[2].

Après s'être emparé de Boukhâra, Aboul-Ḥaçan Naṣr avait écrit au sultan Maḥmoud pour le féliciter

[1] Dutreuil de Rhins, *Mission scient.*, III, 138. L'ancienne ville était à Yotḳân.

[2] El-Outbî l'appelle *maliki Tchin*, c'est-à-dire «roi de Khotan»; Ibn el-Athîr écrit Khotan au lieu de Tchìn.

de s'être rendu maître du Khoraçân et pour lui proposer de changer en traité d'alliance formelle l'entente amicale qui avait existé entre eux jusqu'alors. Maḥmoud répondit favorablement à ces avances et envoya un ambassadeur demander la main d'une fille de l'Ilik Khân. Il fut stipulé que l'Oxus servirait de frontière entre les deux Etats. Mais, quand Maḥmoud fut occupé à l'autre extrémité de son empire à conquérir le Moultân, son allié pensa que tous les traités du monde n'empêchaient pas l'occasion d'être fort bonne pour s'agrandir du côté du Khoraçân dégarni. Il expédia un *soubâchi tékin* (seigneur chef d'armée) qui s'empara de Balkh, de Herât et de Nichâpour (1006). Maḥmoud, l'ayant appris, revint de l'Inde, rapide comme la foudre, chassa les Turcs de Balkh. Les troupes du soubâchi s'enfuirent, errèrent dans le désert au milieu de l'été; épuisées de fatigue et de soif, elles furent battues, décimées, dispersées. L'année suivante, le khân appela Youçouf Ḳadr Khân à la rescousse et passa l'Oxus avec lui. Maḥmoud, de son côté, avait fait venir un corps d'Ogouz. Les deux armées, qui comprenaient des hommes sortis de toutes les régions de l'Asie centrale, de l'Inde au golfe Persique, de la Caspienne au Lob nor, se rencontrèrent à quatre parasanges de Balkh. Les Turcs furent complètement défaits et Maḥmoud fut désormais tranquille de leur côté[1].

Cependant le frère d'Aboul-Ḥaçan Naṣr, Toghân

[1] El-Outbî, texte arabe lithographié à Delhi, p. 234, 264 et suiv. Ibn el-Athîr, IX, 133-135.

Khân, que je crois être le même qu'Aḥmed ibn ʿAlî, d'autant plus las de n'être point le premier dans l'État qu'il était plus proche de l'être, protesta auprès de Maḥmoud de sa fidélité au traité, déclara qu'il avait toujours désapprouvé les actes de son frère, assura qu'il avait en vain tenté de l'en détourner, et l'incita à attaquer cet allié déloyal. Aboul-Ḥaçan surprit ces intrigues, quitta aussitôt le Mâvèrannahar où il se trouvait et marcha contre Toghân Khân resté à Balâçâghoun. Arrivé à Ouzkent, il fut arrêté par la neige qui obstruait la route (1010). Les deux frères, cependant, sollicitaient l'un et l'autre le sultan ghaznévide de prendre parti dans leur querelle. Maḥmoud invita leurs ambassadeurs à une grande fête, où il les éblouit par un tel appareil de luxe et de puissance, que les princes turcs leur semblèrent auprès de lui d'assez pauvres sires. Ils représentèrent à leurs maîtres combien il était insensé d'être désunis en face d'un souverain qui surpassait les Khosrau de Perse et les Césars de Grèce. Aboul-Ḥaçan et Aḥmed ibn ʿAlî paraissent avoir depuis vécu en paix, sinon en bonne intelligence. Le premier mourut d'ailleurs peu de temps après, en 1012. Il n'est dit nulle part qu'il ait péri, comme le prétend l'auteur du tedhkéreh de Satoḳ, dans une bataille contre les infidèles.

Aḥmed ibn ʿAlî Toghân Ilik Ḳarakhân Ḳouṭb-oud-daouleh lui succéda. Quoique sa conduite envers son frère eût été loin d'être sans reproche, il n'en était pas moins un homme fort pieux, très

instruit des choses de la religion et zélé pour la gloire de Dieu. Il cultiva avec soin l'amitié de Maḥmoud, condition nécessaire de l'équilibre de l'Asie centrale, et porta tous ses efforts à guerroyer contre les Turcs et les infidèles de l'Orient, c'est-à-dire contre les Ouigour de Bechbalyḳ. Ce sont les expéditions de Toghân Khân que notre tedhkéreh attribue à Satoḳ Boghra Khân sur la fin de ses jours. En 1017, 300,000 (?) Ouigour[1] envahirent le pays de Kâchghar et pénétrèrent jusqu'à huit journées de Balâçâghoun. Toghân Khân convoqua le ban et l'arrière-ban de ses tribus, et, bien que malade, marcha en personne à l'ennemi, le vainquit et le poursuivit pendant trois mois, peut-être jusqu'à Tourfân comme le rapporte le tedhkéreh. A son retour, la maladie, que sa piété avait un moment surmontée, l'emporta. Tel Satoḳ Boghra Khân dans la légende[2].

Toghân Khân eut pour successeur un troisième fils de ʿAlî, Aboul-Mouthaffer Arslân Ilik Ḳarakhân Cherf-oud-daouleh[3]. Youçouf Ḳadr Khân, le

[1] D'après les différents historiens, c'étaient des gens de Chine, صينى, de Khotan, et des Ḳitay. Les Ḳitay étaient alors maîtres de la Chine du Nord où ils avaient fondé la dynastie Liao. Peu auparavant, ils avaient eu maille à partir avec les Ouigour de Kantcheou. Mais le silence des annales des Liao prouve que l'expédition dont il s'agit ne vient pas d'eux. Pour Khotan, il est possible qu'il se soit révolté.

[2] El-Outbî, texte arabe, p. 376 et suiv. Ibn el-Athîr, IX, 209. *Medjmaʿ out-tawârîkh*, éd. Schefer, 233.

[3] Raverty (*Ṭabaḳât*, p. 85) le nomme Boghra Tékin Arslân Khân. On a trouvé à Boukhâra un grand nombre de monnaies au nom de Bigha (Boghra?) Tékin Bahâʿ oud-daouleh, contemporain

conquérant de Khotan, alors gouverneur de Samarkand, se souleva contre lui, appelant Maḥmoud à son aide. Le sultan ghaznévide franchit l'Oxus sur un pont de bateaux liés avec des chaînes. C'était la première fois, selon Ibn el-Athîr, que l'on voyait un pont de ce genre dans ce pays. Mais Maḥmoud réfléchit qu'il se mettait dans une mauvaise affaire, dangereuse en elle-même et capable de compromettre sa situation dans l'Inde. Il revint sur ses pas et rentra en Bactriane. Youçouf, irrité, se joignit à Arslân et tous deux marchèrent sur Balkh. Ils subirent une sanglante défaite (1019) et leurs hommes se précipitèrent avec une telle hâte et un tel désordre pour repasser l'Oxus, qu'une foule d'entre eux furent noyés. Peu de jours après, Maḥmoud fut étonné de voir les envoyés du Khârezm Châh lui apporter les félicitations de leur maître. « Comment avez-vous pu savoir si vite, leur demanda-t-il, le désastre des Turcs? — Par la multitude de bonnets turcs que roulait le fleuve », répondirent-ils. Au reste, Maḥmoud ne poussa pas plus loin son avantage, tant il était convaincu que toute entreprise contre les Turcs serait une folie ruineuse, qu'il lui était beaucoup plus profitable et plus facile de s'étendre en Inde

d'Arslân Khân, et dont quelques-unes ont également le nom d'Arslân Khân. Mais il y a contradiction entre le titre *tékin* et le titre *khân* qui s'excluent, contradiction aussi entre le nom *Arslân* et le nom *Boghra*. Je ne crois pas qu'en règle générale la même personne porte deux noms totémiques différents. Bigha Tékin n'était sans doute que le gouverneur (*émir*) de la Sogdiane.

qu'en Asie centrale et qu'obligé de borner ses désirs pour les réaliser, il lui fallait rester en bons termes avec ses voisins du nord quand c'était possible, sinon se tenir sur la défensive.

Plusieurs chroniques, parmi lesquelles le *Medjma' out-tawârîkh*, placent la défaite d'Arslân en l'an 410 Hég. (1019). Mais Maḥmoud fut occupé continuellement dans l'Inde, de 409 à 414. Le Mouneddjim bâchi dit qu'Arslân se retira dans la vie privée immédiatement après sa défaite[1]; Ibn el-Athîr (IX, 211) raconte l'affaire sans donner de date, et passe immédiatement sans aucune transition au règne suivant; le *Medjma' out-tawârîkh* fait mourir le prince turc peu après la bataille[2]. On peut conclure de ces témoignages que le désastre d'Arslân eut lieu à la fin de son règne, sinon de sa vie. Or nous avons des monnaies de lui jusqu'en 415 (1024). C'est une année où Maḥmoud est libre, et le Gardèzî[3] signale à cette date une expédition de lui en Transoxiane. Il est vrai que cette expédition est en réalité celle de 419, mais il est possible que le Gardézî, confondant deux expéditions en une seule, rapporte la date de la première et les détails de la seconde.

Le commencement du règne d'Arslân n'avait guère été plus heureux que la fin. Il n'avait pu garder toutes les possessions de son prédécesseur et avait dû abandonner une partie des pays de l'est à des princes

[1] Éd. Grigorief, p. 64.
[2] Éd. Schefer, 234 : او نیز در ان ایام وفات یافت.
[3] Cité par Raverty, *op. cit.*, p. 904.

turcs indépendants[1]. Il ne s'agit pas de conquêtes faites par les Ouigour, alors en querelle soit avec les Ḳitay (Liao), soit avec les Tibétains orientaux, il s'agit de vassaux qui refusent le tribut.

Dans les derniers mois de 1024 ou en 1025, Youçouf Ḳadr Khân prit la dignité souveraine et fit énergiquement rentrer tout le monde dans l'obéissance, du Balkhach à Khotan, des frontières des Ouigour à l'Amou daria. Selon Ibn el-Athîr (IX, 210), il était fils de Hâroun Boghra Khân, et, selon le Gardèzî, cousin de l'Ilik Khân (Toghân), ce qui revient au même. Mais ses monnaies portent : ***Arslân Youçouf ibn ʿAlî.*** Il serait donc frère de ses trois prédécesseurs, ainsi que nous le voyons dans le tedhkéreh. On comprend en effet difficilement qu'un homme de sa valeur, qui n'était plus un enfant en 993, n'ait pas à cette époque succédé à son père, et qu'un collatéral assez éloigné lui ait été préféré. Il faut admettre que Hâroun n'avait point laissé à sa mort de fils qui fût en état de régner. Comme, d'autre part, les Ṭabaḳât (p. 116), citant un auteur plus ancien, Ibn Ḥaiçam Fariâbî, assurent que Youçouf Ḳadr Khân était frère de son prédécesseur Aboul-Mouthaffer, je crois que nous devons tenir Youçouf pour fils de ʿAlî, et non pas de Hâroun.

Arslân Youçouf n'avait point gardé rancune à Maḥmoud de la sévère leçon qu'il en avait reçu. Après s'être rencontrés sur le champ de bataille, les

[1] *Medjmaʿ out-tawârîkh.*

deux princes s'étaient retrouvés autour de la nappe du festin, et avaient renoué le fil un peu cassant de la vieille amitié qui unissait les Ghaznévides et les Ilik Khân. En 1028, de nouvelles difficultés surgirent. Maḥmoud intervint pour mettre un terme à la tyrannie que faisait peser sur Boukhâra, ʿAlî Tékin, prince de la famille des Boghra Khân. Il franchit l'Oxus, et Youçouf vint de Balâcâghoun au-devant de lui. Une entrevue eut lieu, qui aboutit à la conclusion d'un nouveau traité d'alliance entre les deux souverains. Il fut stipulé que l'Amou daria continuerait à former la limite entre les possessions des deux contractants; que le Khârezm, dont le roi devenait chaque jour plus hostile et plus gênant pour l'Ilik Khân, passerait sous le protectorat de Maḥmoud; que Zeyneb, fille du sultan, serait fiancée à Boghra Khân, fils de Youçouf; que la fille de l'Ilik Khân épouserait le fils de Maḥmoud; qu'enfin le clan turbulent de Seldjouḳ l'Ogouz, qui s'était installé dans les environs de Samarkand et brigandait en Transoxiane et en Khârezm, serait transporté en Khoraçân [1].

A cette époque, la conversion à l'islamisme de la partie orientale de l'empire turco-ḳarlouḳ était loin d'être achevée. En 1026, des parents de Youçouf, ayant sollicité la main de princesses de la famille de Maḥmoud, furent refusés parce qu'ils n'étaient pas

[1] *Târîkhi Beyhaḳî*, éd. de Calcutta, p. 230. *Ṭabaḳâti Nâçirî*, p. 84, 116, 904, et les notes de Raverty.

ceptible, grossit par degrés et bientôt couvre le ciel entier en déchaînant une tempête formidable. Tout f emporté. L'Irân, le Khârezm, la Mésopotamie se courbèrent sous le joug des nouveaux venus. Ces Seldjoukides et leurs fidèles Ogouz, ennemis héréditaires des Turco-Ḳarlouḳ, n'avaient plus les mêmes raisons de les ménager que les Ghaznévides, et ils savaient mieux comment s'y prendre pour les mâter, car ils étaient Turcs contre Turcs. Dans le troisième quart du XIe siècle, ils imposèrent leur suzeraineté aux descendants de Satoḳ Boghra Khân. Mais un Turc trouve toujours un plus Turc qui l'assomme : les Ḳara Ḳitay, sortis de Mantchourie, le démontrèrent aux Seldjoukides vers 1140, et reçurent à leur tour le tribut et l'hommage des princes de Samarkand et de Kâchghar. Ils furent remplacés eux-mêmes, vers 1210, par le Khârezm Châh et le Nayman Kouchlouk, qui firent figure de suzerains en Asie centrale quelques brèves années avant d'être écrasés par Tchingiz Khân.

Dès la mort de Youçouf, ses États avaient été divisés en trois parties : Samarkand et le Ferghânah, Tâchkent et Aoulié Ata, Balâçâghoun, Kâchghar et Khotan. Puis, après une réunion momentanée, il se forma définitivement deux principautés dont la limite fut fixée à Khodjent. Le *Koudatkou bilik* a été dédié à un prince de la partie orientale, Hâroun Boghra Tapḳatch Ilik Ḳaraḳan, Ḳanlar Ḳany, *machriḳ maliki*, petit-fils de Youçouf Ḳadr Khân, qui régna de 1065

à 1102[1]. Le dernier des Ilik Khân de Samarkand fut Othmân ibn ʿAlî Djèlâl-oud-dîn, qui fut battu par le Khârezm Châh et mis à mort en 1212. Le dernier prince des Turco-Ḳarlouḳ orientaux fut Arslân Khân, qui n'avait conservé que les environs de Kopal. Tchingiz Khân, à qui il offrit sa soumission en 1211, lui accorda la main d'une princesse mongole; mais, dit Rèchîd-oud-dîn, il le gratifia en même temps du titre de *Sarte*, parce qu'il lui était impossible de lui laisser porter désormais le titre d'Arslân Khân[2]. Le descendant de plus de vingt générations de rois, l'héritier du khân des khâns de l'Orkhon n'était plus qu'un bourgeois.

La dynastie des Ilik Khân n'a point marqué parmi celles qui ont nourri libéralement les poètes, les historiens et les savants. Elle nous apparaît comme une dynastie de barbares grossiers et ignorants. Cependant les chroniqueurs louent la plupart de ses princes pour leur piété et leur goût des gens doctes. L'auteur du *Târîkhi Rèchîdi* rapporte avoir vu citer dans un vieux livre[3] comme étant de Balâçâghoun un si grand nombre d'hommes éminents pour leur science, que cela est inconcevable. Sans doute, ces barbares, naïvement dociles aux prêtres dans les choses de l'esprit et accoutumés à ne voir dans les

[1] Ibn el-Athîr, IX, 313. Dans un passage, l'auteur le dit fils de Youçouf. C'est un lapsus.

[2] Rèchîd-oud-dîn, trad. Bérézine, I, 132; Bretschneider, *Mediæval Researches*, II, 40.

[3] Le *Sourat oul-loughat. Târîkhi Rèchîdi*, p. 364.

livres que des instruments de sorcellerie et de religion, ne comprirent point qu'il pût y avoir d'autres exercices spirituels que la théologie; ils ne s'intéressèrent qu'aux théologiens et négligèrent les poètes et les historiens, qui le leur ont bien rendu.

L'ART DE LA FORTIFICATION
DANS
LA HAUTE ANTIQUITÉ ÉGYPTIENNE,

PAR
M. RAYMOND WEILL,
LIEUTENANT DU GÉNIE.

CHAPITRE PREMIER.

CONDITIONS GÉNÉRALES
DE LA FORTIFICATION ÉGYPTIENNE.

Il existe, dans un certain nombre d'ouvrages, des renseignements de valeur et d'importance très variables sur les édifices militaires de l'antiquité égyptienne. Nous nous proposons, dans la présente étude, de les rassembler, d'analyser les monuments à un point de vue spécialement technique et d'en déduire, dans ses grandes lignes, le développement de la fortification en Égypte pendant la période ancienne et originale.

I. ORIGINALITÉ DE LA FORTIFICATION ÉGYPTIENNE.

Dans quelles limites un programme ainsi formulé nous enferme-t-il, et qu'est-ce que la période originale de la fortification égyptienne? L'histoire commence en Égypte, on le sait, par de longs siécles d'un isolement vital absolu, au cours desquels cette société, livrée à sa seule inspiration, se crée, s'organise et se fortifie sans aucune collaboration extérieure. Non que l'Égypte fût seule au monde, ou matériellement isolée du reste de l'univers; loin de là; mais sa civilisation se montre trop fortement organisée, dès l'origine, pour subir aucune influence de la part des nations barbares qui l'environnent. Une persistance obstinée dans les vieux usages empêche les Égyptiens d'emprunter à ces peuples leurs inventions même les plus utiles, et nous verrons, en ce qui concerne particulièrement la fortification, qu'à l'origine de la Ve dynastie ils connurent les forteresses de la Syrie méridionale, mieux armées que leurs propres ouvrages, et ne surent en rapporter chez eux aucune disposition nouvelle. Victorieuse des Hycsos, qu'elle arrive très probablement à absorber, l'Egypte se développe comme en vase clos pendant plus de vingt-cinq siècles, jusqu'au jour où les grandes expéditions de la XVIIIe dynastie, la précipitant à la conquête de la Syrie, déterminent brusquement le mélange de

IMPRIMERIE NATIONALE.

ces deux mondes. Jusqu'alors, tout ce que possédait l'Égypte était de pure création indigène; cette prise de contact fait entrer en jeu un élément nouveau, la civilisation syrienne, très différente de celle de l'Égypte et tout aussi solidement constituée. Pendant trois siècles, de Thoutmosis Ier à Ramsès III, des rapports de nature variable, mais continuels et tout à fait intimes, ont lieu entre les deux populations, et en fin de compte il se trouve que le vaincu a laissé son empreinte au vainqueur, dans ses industries, dans ses arts, jusque dans ses mœurs et dans sa langue. Or, les Asiatiques possédaient une science de fortification bien supérieure à celle que révèlent les types égyptiens de la même époque; leurs forteresses étaient en pierre au lieu d'être en briques crues, de formes plus compliquées, plus savantes, plus ingénieusement combinées en vue de la défense. Les rois d'Égypte, qui d'ailleurs surent les prendre, firent l'expérience non douteuse des propriétés redoutables de ces ouvrages, dont le dispositif fut trouvé si remarquable que Ramsès III eut la fantaisie d'en posséder chez lui une reproduction; c'est le monument qu'on appelle aujourd'hui le pavillon de Médinet-Habou. Il semble donc que les Égyptiens n'eussent rien dû avoir de plus pressé que de s'approprier les procédés de leurs adversaires; le firent-ils? Eurent-ils, au contraire, des raisons spéciales pour persister dans les anciens errements? On ne peut le dire avec certitude; il se trouve justement que l'obscurité envahit l'histoire de la fortifi-

cation en Égypte, dès que l'on quitte le premier empire thébain.

Il faut remarquer, d'abord, qu'à part Médinet-Habou, qui n'est pas un ouvrage militaire, mais faisait partie des constructions d'un temple, nous ne connaissons pas, dans toute la vallée du Nil, un seul échantillon de forteresse du type asiatique. En second lieu, les ouvrages que nous connaissons et qui, par conséquent, sont tous de l'ancien type égyptien, se trouvent être antérieurs, pour la presque totalité, à la XVIIIe dynastie, si bien qu'on a l'impression première que l'usage de la fortification aurait disparu brusquement à une certaine époque. Mais on est certain, d'autre part, que les rois de la XVIIIe dynastie firent construire des forteresses sur le Haut-Nil et l'on connaît, par quelques renseignements trop brefs de Lepsius, l'existence, en Nubie également, de tout un réseau d'ouvrages qu'on pourrait attribuer peut-être à la XIIIe dynastie, peut-être aussi au second empire thébain. On sait enfin que Ramsès II barrait l'isthme de Suez au moyen d'une ligne de forteresses espacées. Il est donc hors de doute que la pratique de la fortification subsista pendant le second empire, et qu'il ne nous manque que des renseignements précis sur des ouvrages dont quelques-uns, au moins, existent encore.

Il résulte de ce qui précède que dans l'état actuel de nos connaissances, deux hypothèses sont possibles : ou bien les ingénieurs des XVIIIe et

XIXe dynasties se sont bornés, en dépit des nouveaux modèles syriens, à reproduire les vieux types légués par leurs prédécesseurs d'avant les Hyscos; ou bien ils ont fait usage des types asiatiques, mais alors concurremment avec l'ancien système. Il faudrait admettre, dans ce dernier cas, que les ouvrages du type de Médinet-Habou ont tous été complètement détruits, ce qui n'a rien d'incroyable, étant donné que ces édifices, non protégés par l'intérêt religieux qui entraîne la conservation des temples, auraient constitué des amas considérables de pierres de taille et de moellons tout préparés. Malgré cette possibilité, nous croyons, quant à nous, à la persistance exclusive du vieux système égyptien, ce que semble confirmer l'existence même de Médinet-Habou : cet édifice était en effet revêtu d'un sens commémoratif qu'il n'aurait pas eu au même degré, évidemment, s'il avait existé dans le pays de vraies forteresses de ce modèle. On arrive à comprendre la routine obstinée des Égyptiens, en tenant compte d'une sorte de négligence hâtive dont nous parlerons tout à l'heure, et qui est commune à tous leurs travaux de fortification. Les citadelles d'Asie exigeaient des matériaux résistants et une construction soignés, tandis que la forteresse égyptienne, avec ses grandes lignes droites si faciles à mettre en place sur le terrain, était bâtie en simples briques séchées au soleil. Comme elle continuait à rendre des services suffisants, on jugea sans doute que les avantages du nouveau système n'étaient pas en rapport avec le

surcroît de dépense qui eût infailliblement résulté de son adoption.

En résumé, il n'apparaît pas, quant à présent, que des influences étrangères aient agi sur la fortification égyptienne antérieurement à l'époque grecque. Les ingénieurs égyptiens ont connu, dès la plus haute antiquité, les fortifications en usage chez les nations asiatiques, mais ils semblent s'être toujours refusés à tenir compte de leur existence.

II. CARACTÈRES GÉNÉRAUX.

Les documents relatifs à notre sujet sont en général peu nombreux; quelquefois précis, trop souvent vagues et incomplets. Des places fortes de tout genre qui ont couvert et parsèment encore le sol de l'Égypte, on n'a jamais étudié positivement, en somme, que des spécimens isolés, séparés les uns des autres par de longs et irréguliers intervalles; cela fait qu'au point de vue technique nous n'avons en main que des chaînons mal reliés et insuffisamment situés les uns par rapport aux autres, et qu'il est presque impossible d'induire l'âge d'un édifice militaire en raison des seules circonstances de structure. Hâtons-nous d'ajouter, cependant, que grâce aux données solides et incessantes qui nous sont fournies par l'histoire générale, les notions d'ensemble, tout au moins, peuvent être considérées comme définitivement établies. Certains caractères généraux dominent toutes les circonstances locales,

et doivent être exposés avant toute description monographique.

Ce qui frappe tout d'abord dans la forteresse égyptienne, c'est la fragilité des matériaux dont elle est faite : ses murs, de dimensions formidables, sont en briques crues. Cela n'a rien d'étonnant, si l'on considère que la brique en limon séché était l'élément habituel, presque exclusif, de la maçonnerie égyptienne, tant cette matière était de fabrication facile et de manutention aisée, tant est simple l'appareil invariable qui convient à sa mise en œuvre. On ne bâtissait jamais en pierre que pour assurer l'éternité d'un édifice, et cela ne paraissait indispensable que dans le cas du temple et surtout du tombeau, parce que la vie future était étroitement liée à la conservation de la momie et d'un certain nombre de représentations matérielles[1]. Les autres bâtiments n'étant revêtus d'aucun caractère sacré, leur durée importait peu. Les Égyptiens n'avaient pas la moindre idée d'un culte du foyer; la maison, le sol paternel ne prenaient à leurs yeux aucune valeur particulière. C'est pourquoi les maisons, les magasins de toute sorte, les demeures seigneuriales et royales avaient leur gros œuvre en briques crues; même lorsqu'il s'agissait d'un édifice religieux, on ne résistait pas toujours à la tentation de substituer la brique à la pierre de taille. Nous connaissons des temples, en effet, où le plus grand volume de maçonnerie, murs

[1] Voir ce qui est dit à ce sujet dans Perrot-Chipiez, *Hist. de l'art dans l'Antiquité*, t. I, p. 490.

pleins, pylônes, etc., était en briques[1]; les colonnes cependant étaient en pierre, ainsi que les plates-bandes de la couverture.

On s'explique, d'après cela, que les demeures des hommes aient été pulvérisées à peu près partout dans ce pays. Les forteresses étaient mieux armées contre la destruction, grâce à la masse énorme de de leurs murailles; la brique, une fois sèche, durcissait vite, ne s'écrasait pas sous la charge, et l'édifice était capable de durer plusieurs siècles sans subir de trop grosses dégradations. De plus, lorsque l'ouvrage continuait à rendre des services, on l'entretenait, ce qui n'était ni difficile, ni coûteux et se bornait le plus souvent au remplacement d'un certain nombre de briques tombées en miettes. Mais tôt ou tard arrivait l'heure de l'abandon, et alors c'était la destruction inévitable : destruction immédiate pour utiliser les briques, ou bien destruction lente de la forme extérieure, dissolution des contours et des arêtes par l'émiettement de la terre sèche au soleil. On comprend que les forteresses qui restent n'aient pas été suffisamment étudiées jusqu'ici, car la ruine de briques, le plus souvent informe, présente peu d'attraits. Il convient d'ajouter que le chercheur, en Égypte, est continuellement sollicité par de plus fructueuses études, la brique étant muette ou à peu près, tandis qu'il y a un peu d'histoire inscrite sur chaque pierre des temples ou des tombeaux.

[1] Par exemple, les temples d'Ouady Halfa. Voir CHAMPOLLION, *Notice*, p. 50.

Le peu d'importance que les Égyptiens attachaient à la durée des forteresses a été la cause, peut-être, du manque d'habileté technique qui caractérise les premiers de leurs ouvrages et dont ceux des époques suivantes ne devaient jamais réussir à s'affranchir complètement. Comment expliquer, en effet, cette étrange faiblesse? Les Égyptiens faisaient, à vrai dire, d'assez médiocre maçonnerie, mais ils étaient excellents architectes, artistes puissants et originaux, voire bons géomètres; les théories géométriques précises leur firent probablement défaut très longtemps, mais ils y suppléaient, dès l'époque la plus ancienne, par l'expérience approfondie des lignes et des formes dont le Sphinx et les Pyramides de Gizeh restent le témoignage. Il semble bien qu'ils auraient été capables, pour peu qu'ils l'eussent voulu, de réaliser une muraille de forme rationnelle, c'est-à-dire disposée pour la protection mutuelle de ses différentes parties; s'ils ne l'ont pas fait, c'est qu'ils ne jugèrent point devoir examiner le problème, ou bien tout simplement n'en eurent pas l'idée. On est vraiment tenté de croire qu'au début, leurs simples travaux de briques sèches, naturellement éphémères, ne furent pas trouvés dignes de l'effort d'invention indispensable. C'est à cet état d'esprit qu'il conviendrait alors d'attribuer, à l'origine, la naissance de formes trop simples et insuffisamment défendues dont l'usage aurait dégénéré, par la suite seulement, en une routine des plus tenaces. On peut aussi se demander si les conditions de la guerre, en la pre-

mière époque égyptienne, n'étaient pas faites pour reléguer au second plan le souci de la défense des places fortes : il est possible, en effet, que les épisodes de la guerre de forteresse soient restés à l'état d'incidents secondaires, la grande place étant occupée par les opérations en rase campagne et celles conduites par la voie du fleuve. Le talent restreint de l'ingénieur militaire se trouverait expliqué ainsi de la manière la plus simple. Il ne faut pas oublier cependant avec quelle profusion on avait coutume d'user de la fortification; c'était peut-être un organe de second ordre au point de vue stratégique, mais d'un usage tout à fait obligatoire.

La chose certaine, quelque raison qu'on en puisse donner, c'est que les Égyptiens ne conçurent une enceinte fortifiée, tout d'abord, que comme un obstacle passif qui devait résister aux tentatives d'escalade et de destruction par les seules vertus de sa hauteur et de sa masse : on faisait, en conséquence, un mur très épais, très élevé pour qu'il fût aussi infranchissable que possible, avec des solutions de continuité réduites au strict minimum. Mais de bonne heure, sans aucun doute, des forteresses de ce genre furent attaquées, prises, et l'on ne tarda guère à s'apercevoir qu'une muraille, si épaisse fût-elle, ne pouvait être mise à l'abri de la destruction qu'en interdisant à l'ennemi le contact immédiat de sa base : c'était le problème du flanquement, l'éternel problème de la fortification à travers les âges, qui se posait ainsi dès les premiers jours. Or les Égyp-

tiens restèrent face à face avec cette nécessité impérieuse sans jamais réussir à y satisfaire de manière définitive. Ils imaginèrent d'abord des expédients, des dispositifs accessoires plus ou moins faciles à détruire, tels que les hourds en charpente placés sur le couronnement de la muraille; plus tard, au temps de la XIIe dynastie, apparurent les éperons flanquants, progrès très sérieux qui contenait le germe d'une découverte infiniment plus vaste. Celle-ci, par malheur, ne parvint jamais à se dégager; les éperons restèrent à l'état d'organes embryonnaires, d'usage peu commode et d'action insuffisante, et l'on fut longtemps avant d'introduire quelque régularité dans leur mode d'emploi. Quant au flanquement véritable, celui qui résulte de la configuration du tracé, on ne peut douter que la notion n'en soit apparue à une certaine époque; mais il semble que le système des éperons devint prédominant et paralysa le développement de toute tendance différente.

III. CIRCONSTANCES HISTORIQUES.

Est-ce à dire que cette fortification n'est pas intéressante pour l'archéologie ou l'histoire militaire? Certes c'est une science bien primitive, bien enfantine et maladroite, si on la compare aux systèmes formidables que devait connaître l'Orient des époques suivantes. Mais il ne faut pas oublier la considération d'âge; le vieux système égyptien arrivait à son développement vers le début du troisième millénaire

avant notre ère, en un temps où la fortification chaldéenne n'était guère plus savante. Son étude présente tout l'intérêt qui s'attache aux premières inventions, quel que soit leur domaine, aux premières tentatives de l'homme dans un ordre non encore exploré. D'autre part, il y a un intérêt très réel dans l'archaïsme même des formes, dans l'ingéniosité un peu puérile de certaines dispositions de détail, dans cette curieuse inconscience du véritable problème à résoudre, dans la gaucherie de l'interminable tentative de palliation qui en résulte. Enfin, en dehors de toute considération technique, ces vieilles murailles sont dignes d'attention à cause des événements considérables qui les entourent et dont elles procèdent, et parce qu'elles sont la trace à peine atténuée des temps de formation, de l'immense période de travail belliqueux d'où l'énergie conquérante du second empire thébain devait sortir.

Un certain nombre d'entre elles évoquent l'Égypte anarchique des temps féodaux, et principalement les siècles de troubles qui précédèrent l'avènement de la XIIe dynastie. On sait que les princes de Thèbes préparaient en ce temps-là leur hégémonie future, et groupaient le Sud tout entier dans une insurrection permanente contre les souverains d'Héracléopolis; ce furent deux siècles de désordres sanglants, de violence sans frein et sans limite. Une pareille situation s'était vue déjà, et plus tard encore devait se reproduire; le morcellement féodal était l'état primitif et naturel du pays, celui où il tendait à

revenir de lui-même toutes les fois qu'une circonstance quelconque venait affaiblir l'autorité royale. Le régime féodal était la principale cause du manque de sécurité à l'intérieur, où contribuaient aussi les incursions des peuplades diverses, plus ou moins misérables, qui hantaient les abords de la vallée de part et d'autre. Mais la crainte du voisin d'Égypte, surtout, faisait enclore d'une muraille épaisse les agglomérations citadines les plus minuscules; et les chefs de principauté ne s'en tenaient pas là. Leur dispositif de défense comprenait en outre, de véritables forts, dressés aux points importants de leur territoire, lieux de garnison, portes d'interdiction ou de surveillance.

D'autres ouvrages rappellent des temps moins sombres, des temps de prospérité, de paix intérieure et de conquêtes glorieuses. Les siècles d'anarchie alternaient avec des siècles d'ordre et de développement tranquille sous une royauté forte, les puissances féodales tenues étroitement en bride, et c'étaient alors de belles périodes d'énergie unifiée où le pays s'accroissait et s'enrichissait rapidement, grâce aux explorations de tout genre, aux expéditions militaires et commerciales entreprises au delà des frontières et presque toujours couronnées de succès. A deux reprises différentes, sous la VIe dynastie et sous la XIIe, nous assistons ainsi à la conquête et à la colonisation progressive du Haut-Nil, les rois thébains reprenant l'œuvre au point où leurs prédécesseurs memphites l'avaient laissée. Et,

comme il fallait sans cesse surveiller les régions annexées les dernières, cette lente montée de l'Égypte engendre au fur et à mesure l'apparition de toute une chaîne de positions fortifiées, semées de place en place, le long des rives du fleuve.

IV. CLASSIFICATION GÉNÉRALE.

Il nous reste à indiquer sur quels caractères est fondée la chronologie de tous ces ouvrages, et quel ordre les circonstances historiques et les analogies architecturales nous ont amené à suivre, dans la présente étude.

L'événement capital de cette histoire est l'invention des éperons flanquants, qui coïncide avec les débuts de la XII[e] dynastie; il manque la fin d'un premier âge de la fortification égyptienne. Tous les ouvrages de cette première période sont constitués par de longues faces en lignes droites, qui dessinent sur le sol des polygones plus ou moins réguliers, d'un tracé complètement passif au point de vue du flanquement. Ce caractère pourrait être la base d'une bonne classification technique, mais qui ne suivrait la réalité historique que d'assez loin. En effet, l'emploi d'un tracé non flanqué ne suffit pas, à lui seul, pour exclure la possibilité d'une date postérieure à l'invention du flanquement; et l'on comprend fort bien que les ingénieurs de la seconde période aient conservé, dans certains cas, les dispositions plus simples de la première. En fait, il paraît certain que

l'enceinte de Saïs, carrée avec des faces sans saillie, est d'une époque relativement moderne, et que les immenses camps retranchés de forme rectangulaire qui avoisinent Thèbes furent construits sous la XVIIIe ou la XIXe dynastie. Il est donc nécessaire de pouvoir compléter les indications de date fournies par le tracé et, en général par la forme extérieure.

Les circonstances historiques, l'emplacement géographique, les inscriptions, et même, comme nous le verrons, les peintures funéraires, offrent à ce point de vue des ressources considérables; mais l'indice précieux entre tous, parce qu'il est le plus permanent, consiste dans la dimension des briques. On sait en effet, bien que les données numériques précises soient un peu rares, que le module des briques diminue au fur et à mesure que les monuments sont moins anciens; à Saïs, la brique a presque exactement les dimensions de notre brique cuite moderne, tandis que dans les très vieux ouvrages, à El-Kab, par exemple, on construit avec de véritables blocs parallélipipèdes de terre séchée. La mesure des briques, par malheur, a été totalement négligée dans un certain nombre d'édifices de forme impersonnelle et d'histoire inconnue.

On arrive, par ces moyens, à déterminer approximativement l'âge de la plupart des forteresses; et l'on est conduit alors, pour respecter à la fois les analogies de structure et la succession des événements, à les classer, par rapport à l'origine du flanquement, en trois catégories distinctes :

Ouvrages antérieurs à la XIIe dynastie, ou de la première période;

Ouvrages flanqués : ils sont tous de la deuxième période;

Ouvrages sans aucune trace de flanquement qui ne peuvent être datés avec certitude, ou bien appartiennent à la deuxième période.

C'est la division même que nous avons suivie. Nous nous sommes occupés d'abord, des ouvrages appartenant certainement à la première période. Ils sont d'espèces fort différentes; on y trouve une enceinte de ville, El-Kab, des forteresses féodales ou royales, à Abydos, à Kom-el-Ahmar, à Derr; une muraille d'interdiction d'une étendue considérable, non loin d'Éléphantine. L'étude de ces divers monuments fait l'objet du chapitre II. Au chapitre III, se trouvent rassemblés les ouvrages non flanqués, postérieurs à la XIe dynastie ou de date incertaine. Ce sont les enceintes d'Héliopolis, Tanis et Denderah, pour lesquelles aucune chronologie n'est actuellement possible; l'enceinte de Saïs, et les travaux défensifs de toute nature qui furent exécutés, à différentes époques, à Thèbes et aux alentours. Une dernière enceinte de ville, celle d'Ombos, appartient à la période de la fortification flanquée, où nous entrons, au chapitre IV, avec les forteresses nubiennes de la XIIe dynastie. Ici les faits se précisent, les inscriptions permettent d'établir presque rigoureusement

l'histoire des monuments. Le système des éperons fait une première apparition à Koubân et se montre dans tout son développement à Semneh; la notion du flanquement par le tracé, entrevue peut-être à Koummeh, se manifeste clairement à Ombos. C'est l'heure de gloire de la fortification égyptienne, dont l'apogée semble coïncider avec celle du vieil empire thébain. Passée la XIIe dynastie, l'histoire s'obscurcit de nouveau, et l'on a vite fait de réunir les rares indications qui existent sur les monuments militaires de la XIIIe dynastie et des époques suivantes.

CHAPITRE II.

PÉRIODE ANTÉRIEURE À LA XII[e] DYNASTIE.

I. ÉTUDE D'ENSEMBLE.

1. Chronologie.

Les ouvrages qui appartiennent certainement à cette première période sont l'enceinte d'El-Kab, les deux forteresses d'Abydos, la forteresse de Kom-el-Ahmar, la forteresse de Derr et le camp retranché d'Éléphantine. Comme nous venons de le voir, l'idée du flanquement apparaît seulement avec la XII[e] dynastie, de telle sorte que tous les ouvrages que nous venons de nommer sont constitués par de longues faces en ligne droite, au parement extérieur ininterrompu.

Quelques observations très simples classent immédiatement ces forteresses en deux groupes d'époques différentes. Un premier groupe, très ancien, remonte à l'empire memphite et comprend El-Kab, le mur de Syène, Derr et la première forteresse d'Abydos; le seconde forteresse d'Abydos et l'ouvrage de Kom-el-Ahmar constituent un autre groupe, de date plus récente.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il est certain, en premier lieu, que la plus vieille forteresse d'Abydos, le Kom-es-Soultân d'aujourd'hui remonte au moins à la Ve dynastie, car dès le commencement de la VIe, il était complètement envahi par les tombeaux [1]. D'autre part, l'enceinte d'El-Kab doit être considérée comme contemporaine du Kom-es-Soultân, à cause de cet étrange dispositif de maçonnerie en lits incurvés dont nous parlerons plus loin, et qu'on n'a rencontré que dans ces deux ouvrages; de plus, les briques dont est faite la muraille d'El-Kab sont absolument énormes [2], ce qui est un signe de grande ancienneté. Enfin la similitude des matériaux rend El Kab inséparable de l'ouvrage de Derr et de la muraille d'Éléphantine. « Les briques les plus anciennes des fortifications de Derr, assez facilement reconnaissables au milieu de celles qui proviennent de restaurations plus récentes, sont identiques pour la forme et les dimensions à celles du mur de Syène ou d'El-Kab [3]. » Le mur de Syène appartiendrait donc à l'empire memphite. Cette conclusion s'accorde parfaitement avec les circonstances historiques, car il y a tout lieu de penser, d'autre part, que les grands travaux de la rive droite, entre Syène et Philæ, furent exécutés par les rois de la VIe dynastie. On sait qu'à cette époque la colonisation des régions comprises entre la première et la

[1] Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 23.

[2] Bien visible sur la vue d'ensemble de Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 99.

[3] Maspero, *Histoire*, t. I, p. 479, 8.

deuxième cataracte avait fait des progrès considérables, et qu'Éléphantine, dont les premières fortifications couvraient la frontière au temps de la IVe dynastie, était devenue le grand entrepôt du commerce de l'Égypte avec les tribus méridionales. Quant à la forteresse de Derr, elle s'élevait à 200 kilomètres en amont d'Éléphantine, à ce tournant où le Nil se recourbe vers le sud pour reprendre sa direction normale à Korosko. D'après ce qui précède il y aurait lieu d'admettre qu'aux temps de conquête et d'exploration de la VIe dynastie, Derr fut construite pour servir de base aux opérations égyptiennes sur le fleuve et dans le désert.

Les deux derniers ouvrages, la forteresse de Kom-el-Ahmar et la deuxième forteresse d'Abydos, la Shounet-es-Zébib actuelle, ont entre elles les plus visibles analogies. Toutes deux possèdent une double enceinte, et leurs portes sont dessinées d'après un principe singulièrement identique.

Elles sont moins anciennes que les ouvrages du premier groupe, ce que montre clairement l'abandon de la première forteresse d'Abydos, mais il ne paraît pas aussi facile de déterminer exactement leur âge. Les peintures de Beni-Hassan, qui sont de la XIIe dynastie, nous montrent des ouvrages d'un dispositif assez semblable à celui d'Abydos ou d'El-Kab. Au point de vue historique, ces tableaux font simplement ressortir que l'ancien système de fortification à murailles droites était encore usité en plein milieu de la XIIe dynastie; mais nous avons observé déjà



que cette forme ne devait, pour ainsi dire, jamais disparaître. On peut déduire une indication chronologique plus positive de la comparaison des forteresses d'Abydos avec un autre ouvrage, le fort de Koubân, qui se trouve être tout à fait analogue par l'étendue et les conditions générales de la défense. Cette petite place, qui est de la XIIe dynastie, comme nous le verrons, et probablement du commencement de cette dynastie, présente un certain nombre de dispositions nouvelles, très remarquables et tout à fait inconnues des ingénieurs d'Abydos. Cela crée les plus fortes chances pour que la Shounet-es-Zébib et Kom-el-Ahmar soient antérieurs à Koubân. Elles appartiendraient donc à l'époque féodale, si par ce terme on entend simplement désigner la période assez mal connue qui s'étend de la fin de la VIe dynastie au commencement de la XIIe.

2. Les Monuments.

Une muraille du temps de la Shounet-es-Zébib ou du temps d'El-Kab avait à peu près dix mètres de hauteur, si l'on en juge d'après ces deux ouvrages les seuls qui aient été relevés d'une manière à peu près complète. L'épaisseur est variable : de 11 m. 50 à El-Kab, elle est beaucoup plus faible à Abydos. Nous verrons au chapitre III qu'une épaisseur de 8 à 12 mètres était de règle générale pour les enceintes de ville. Le parement intérieur est vertical, le parement extérieur présente une légère inclinaison. Les



faces, à El-Kab et Abydos, se coupent à angle droit. On constate, en matière de fortification égyptienne, une certaine prédilection pour le plan rectangulaire, ce qui n'a rien de surprenant puisque les véritables formes de la fortification n'étaient pas encore trouvées. Mais le plan rectangulaire, abstraction faite même de toute notion de flanquement, n'était nullement obligatoire, et nous verrons des enceintes de ville dont les faces rectilignes dessinent les polygones les plus irréguliers. Nous aurons l'occasion, au chapitre III, de parler de la genèse de ces enceintes, où se mêlent, en une figure bizarre, un plan primitif et une foule de parties additionnelles poussées au hasard des circonstances.

La seconde forteresse d'Abydos a 130 mètres de longueur, tandis qu'El-Kab mesure environ 600 m. dans les deux sens. La petitesse relative de la forteresse est-elle un fait général? Nous connaissons des enceintes de ville de dimensions très modestes : 250 mètres de longueur à Karnak-sud, 200 mètres à Ombos, 140 mètres seulement pour l'une des deux enceintes de Dendérah. La disproportion n'est donc pas aussi forte qu'on serait tenté de le croire. Il n'y a pas de raison, non plus, pour que la forme allongée que possèdent les deux forteresses d'Abydos ait appartenu à tous les ouvrages de la même catégorie; le fort de Koubân, déjà cité plus haut, a presque exactement la forme d'un carré de 100 mètres de côté.

La forteresse et l'enceinte de ville présentaient

donc, à l'époque ancienne, de grandes analogies de structure; à côté de celles-ci, de sérieuses différences se montraient. Tout d'abord, la Shounet d'Abydos est à double enceinte; elle possède un avant-mur de hauteur moitié moindre que la muraille principale, d'épaisseur moindre aussi, séparé de cette muraille par un intervalle annulaire formant fossé. Cette disposition existe également à Kom-el-Ahmar, ce qui tend à faire admettre qu'au moins pendant la période féodale, elle appartenait à tous les ouvrages analogues. L'avant-mur est-il une invention postérieure à l'époque memphite, et caractéristique, par conséquent, de la période féodale? Il est impossible quant à présent, de le savoir; mais on ne connaît trace de cet organe ni à El-Kab, ni en aucune autre enceinte de ville. Une seconde différence entre la ville et la forteresse réside dans la configuration des portes. A Kom-el-Ahmar et Abydos on s'est ingénié, comme nous le verrons, à rendre les entrées aussi difficiles que possible en combinant l'étroitesse du passage avec tout un système d'étranglements et de retours brusques; à El-Kab, rien de semblable. On conçoit qu'il fallait à une ville des portes droites, sinon larges, suffisantes du moins pour livrer passage aux animaux et aux véhicules attelés. On en connaît de nombreux échantillons à Denderah, à Tanis, à Ombos, à Thèbes, et jusque dans l'enceinte intérieure d'El-Kab. Nous reproduisons les plans d'un certain nombre de ces portes (fig. 1 à 6), dont la porte de Karnak-sud (fig. 1) constitue un bon

exemple moyen. Le passage est encadré par deux forts montants en pierre, adossés à la maçonnerie

Fig. 1. — Une porte de l'enceinte sud, à Karnak.
D'après Lepsius.

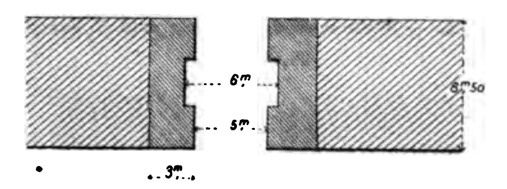


Fig. 2. — Porte de l'enceinte intérieure d'El-Kab.
D'après Lepsius.

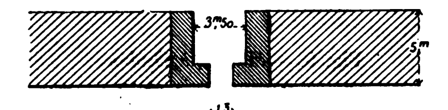
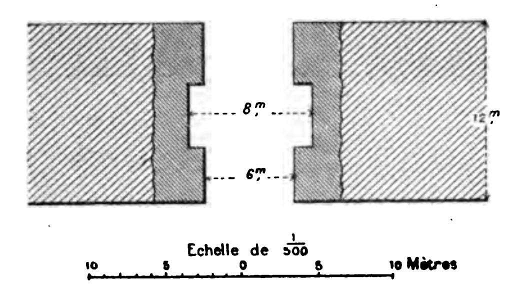


Fig. 3. — Porte est de l'enceinte nord, à Karnak.
D'après Lepsius.



de briques sur toute son épaisseur; la largeur libre est de 5 mètres. Chaque montant présente, vers le

milieu, un évidement de o m. 5o de profondeur sur une longueur de 3 mètres, ce qui porte la largeur en cet endroit à 6 mètres. Quel est l'objet de cet évidement? Loger le ventail, peut-on croire, lorsque

Fig. 4. — Porte nord de l'enceinte nord, à Karnak.

D'après Lepsius.

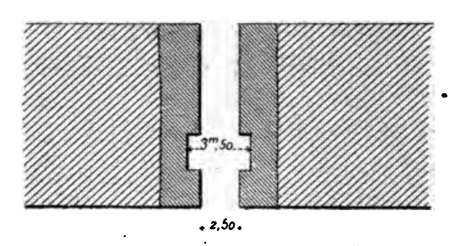
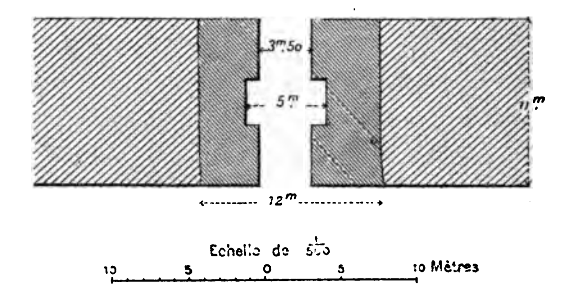


Fig. 5. — Porte, à Ombos.

D'après la *Description de l'Égypte*.

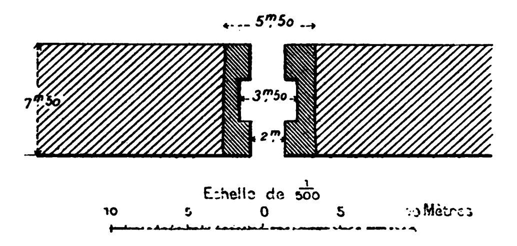


la porte étant ouverte, les deux vantaux sont effacés contre les montants. Ce qui semble confirmer cette explication, c'est que dans chaque cas la longueur de l'évidement est sensiblement égale à la demi-largeur du passage. On constate, d'autre part, que les

têtes de chaque montant, aux deux extrémités, affleuraient exactement le parement du mur de briques[1], de telle manière que, dans le cas d'une muraille très endommagée, il suffit que le soubassement d'une porte ait été conservé pour donner la mesure de l'épaisseur primitive.

Fig. 6. — Porte, à Ombos.

D'après la *Description de l'Égypte.*



Il serait intéressant de savoir si ces portes étaient couvertes, ou bien interrompaient le chemin de ronde de manière à franchir l'enceinte à ciel ouvert; mais toute certitude à cet égard nous paraît interdite. Champollion[2] s'exprime de la manière suivante, au sujet d'une porte de la XVIIIe dynastie : « Dans le mur d'enceinte générale des temples d'Ombos, j'ai trouvé une porte engagée, d'un excellent travail

[1] Ce n'est pas absolument général. Voir ce qui est dit plus loin, chap. III, IV, au sujet des portes de quelques enceintes relativement modernes, à Karnak. Dans tous les cas, il y a très peu d'écart entre la longueur des montants et l'épaisseur de la muraille.

[2] CHAMPOLLION, *Lettres*, p. 110.

et du temps de Moeris. » Le renseignement est bien vague. Il est possible, peut-être, de trouver une indication relative à ce détail de construction dans certaines peintures murales de l'ancien empire, qui donnent les renseignements les plus précieux sur l'organisation, l'attaque et la défense des places fortes.

3. Les Peintures de Beni-Hassan et de Deshasheh.

Le tombeau, dont l'aménagement était une affaire d'importance extrême pour un Égyptien des hautes classes, avait ses parois intérieures littéralement tapissées d'inscriptions et de tableaux qui reproduisaient le milieu habituel et les actes du mort pendant sa vie. Ces représentations garantissaient, croyait-on, l'immortalité du « double », puisqu'elles constituaient le « double » de la vie terrestre du défunt, et servaient, en outre, à lui conserver la jouissance des biens qu'il avait possédés ici-bas. Or, dans le vaste groupe funéraire de Beni-Hassan il existe deux tombes où des faits de guerre, et particulièrement l'attaque et la défense d'une forteresse, se trouvent représentés. Les tombes de Beni-Hassan sont connues depuis longtemps. Elles ont été publiées en partie par Champollion[1], dans son grand ouvrage, puis par Newberry[2], en 1893-1894. En 1897 ont

[1] Champollion, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*, t. IV; pl. CCCL à CCCCI.

[2] Newberry, *Beni-Hassan*.

été découvertes, et publiées par Petrie[1] en 1898, les tombes seigneuriales de Deshasheh, dont l'une au moins renferme un tableau intéressant pour l'histoire des forteresses.

Les tombes de Beni-Hassan sont du temps de la XIIe dynastie[2]. Les deux tableaux qui nous intéressent appartiennent, l'un au tombeau de Khîti, l'autre au tombeau d'Amenhemhâît[3]. Ils sont d'une analogie très frappante dans la composition et dans les détails. Chez Amenhemhâît, la muraille de la forteresse paraît verticale; elle est étayée à la base par des sortes d'arcs-boutants que l'on peut croire en maçonnerie, mais dont on comprend mal la disposition. Chez Khîti, le parement est franchement incliné sur une moitié au moins de sa hauteur, ce qui est plus conforme à la réalité constatée en plusieurs endroits. Le tableau d'Amenhemhâît montre la baie rectangulaire d'une porte, voisine d'un angle de l'ouvrage; la forteresse de Khîti a deux portes semblables, leur seuil élevé au-dessus d'un soubassement général. Les deux murailles sont crénelées; les créneaux sont de faible hauteur et arrondis au sommet; le mur ne porte à sa partie supérieure aucune corniche saillante. En revanche, il est armé, de distance en dis-

[1] Petrie, *Deshasheh* (dans l'*Egypt Exploration Fund*).

[2] Voir Maspero, *Hist.*, t. I, p. 523-526, pour l'histoire de la famille de Beni-Hassan.

[3] Voir Newberry, *loc. cit.*, t. I, pl. XIV. t. II, pl. XV; Champollion, *loc. cit.*, t. IV, pl. 364 et 379. Les reproductions de Champollion sont les meilleures. L'un des tableaux à été reproduit par Maspero, *Hist.*, t. I, p. 452.

tance, de sortes de niches en surplomb que l'on aperçoit de face et de profil, et dont chacune était occupée par un seul combattant. Autant que les proportions défectueuses du dessin permettent de s'en rendre compte, les dimensions de ces petits ouvrages ne devaient guère dépasser un mètre dans chaque sens. Comment étaient-ils construits? La brique était impropre à un porte-à-faux de cette grandeur, la pierre elle-même s'y prêtait mal; il est très probable que ces hourds étaient de simples échafaudages en charpente [1]. On voit que les Égyptiens avaient imaginé de suppléer au manque de flanquement latéral par des organes de couronnement spéciaux, aménagés pour le flanquement vertical. Ces hourds en charpente avaient le grave défaut d'être trop faciles à détruire, et nos deux tableaux montrent clairement comment les assaillants s'y prenaient pour ruiner cette défense gênante. Pendant qu'assiégeants et assiégés s'envoyaient réciproquement des volées de flèches, un petit nombre d'hommes traînaient jusqu'au pied du rempart un vaste bouclier sous lequel trouvaient place deux ou trois travailleurs; ceux-ci, protégés par la toiture, s'armaient d'une longue lance massive, véritable bélier à bras qu'ils dirigeaient contre les charpentes surplombantes. Sous leurs coups répétés, la frêle construction ne tardait pas à s'abattre au pied du mur, comme on le voit fort bien sur le tableau de

[1] Voir notre reconstitution perspective d'une partie de la Shounet, fig. 10.

Khîti, entraînant parfois dans sa chute l'archer à son poste.

Il est bien difficile de dire exactement ce que représentent ces deux schémas de place forte. Faut-il y voir une enceinte de ville, ou bien un ouvrage militaire de petite dimension comme ceux d'Abydos? La forteresse de Khîti et d'Amenhemhâît n'a pas d'avant-mur, ce qui l'éloigne de la Shounet-es-Zébib et l'apparente plutôt avec une enceinte de ville; mais rien ne prouve absolument que l'avant-mur fût d'un usage obligatoire pour les petits postes fortifiés du commencement de l'empire thébain. Si l'on savait que l'ouvrage de Beni-Hassan fût une ville, cela montrerait que les portes de ville étaient couvertes au moyen d'un linteau horizontal; mais il n'est pas possible de conclure d'une manière aussi formelle. En tout état de cause on peut admettre que l'organisation défensive du couronnement, créneaux et hourds en charpente, était également employée dans les ouvrages de toute nature, villes et forteresses.

Avec le tableau de Deshasheh, nous remontons à une époque antérieure de plusieurs siècles. Anta[1] vivait, vers l'an 3600 avant Jésus-Christ, sous un roi de la Ve dynastie. Il eut l'occasion de faire campagne dans la Syrie méridionale, et représenta sur les murs de son tombeau les combats livrés aux Asiatiques et l'attaque de la ville des Sati. Ce dernier

[1] Voir PETRIE, *Deshasheh*, p. 4, pour l'histoire et la chronologie.

tableau[1] est des plus intéressants. La ville est figurée en plan, sous forme d'une enceinte oblongue arrondie aux deux extrémités; Petrie observe (p. 42) que cet ovale est le même que celui qui entoure le nom des villes prises, dans les listes triomphales de la XVIII[e] dynastie. Il est divisé en cinq registres, consacrés, bien entendu, aux scènes de la ville assiégée. Le dessin est très animé, quoiqu'un peu sommaire. On voit, à la partie inférieure du tableau, une petite escouade de travailleurs qui, sous les ordres d'un officier, attaquent la maçonnerie à la pince; leur geste est admirable de vérité et de souplesse. Le mur est déjà profondément échancré, presque troué de part en part. A l'intérieur, le personnage de gauche du dernier registre écoute avec anxiété, couché à terre, l'oreille contre le mur; derrière lui se penchent un homme et une femme, également attentifs au bruit de l'attaque. Au quatrième registre, à droite, un autre défenseur se tient debout, l'oreille collée à la muraille; il a entendu, lui aussi, et cherche à se rendre compte de la direction suivie par le travail de mine. A gauche de l'enceinte, on voit un soldat occupé à dresser contre l'escarpe une échelle énorme. Le rempart est armé, sur tout son périmètre, de saillies en demi-cercle qui devaient donner un certain flanquement. Elles ne paraissent rien représenter d'analogue aux charpentes de Beni-Hassan; ce sont plutôt des tours en maçonnerie, à moitié enga-

[1] Petrie, *loc. cit.*, pl. IV.

gées dans la muraille. N'oublions pas que nous avons sous les yeux une fortification asiatique. Il est intéressant de constater qu'au temps du premier ouvrage d'Abydos, les Syriens possédaient déjà le principe du flanquement latéral, et que les Égyptiens eurent l'occasion de connaître leurs forteresses; ils persistèrent néanmoins pendant plusieurs siècles dans leur routine inférieure. Il est intéressant aussi d'entrevoir les progrès accomplis par la fortification syrienne, depuis la modeste enceinte des Sati jusqu'aux redoutables défenses si souvent attaquées, vingt siècles plus tard, par les armées égyptiennes[1].

4. Attaque et Défense.

Tout ce qui précède nous permet de nous représenter ce qu'étaient l'attaque et la défense d'une forteresse de la période des murailles droites.

Il ne semble pas que les Égyptiens aient jamais considéré l'escalade comme un mode d'attaque pratique. Il devait être bien difficile et dangereux d'appliquer des échelles à une escarpe de dix mètres couronnée de mâchicoulis, et dans la plupart des cas, on préférait attaquer la fortification par la base, de manière à se frayer un chemin par une porte, ou en un point quelconque de l'enceinte.

[1] Voir la prise de Dapour par l'armée de Ramsès II, bas-relief reproduit par Maspero, *Hist.*, t. II, p. 399. Voir aussi Maspero, *Arch. égyptienne*, p. 32 et 33, pour le pavillon de Médinet-Habou et les magadîlou du temps des Ramessides.

Les Égyptiens de cette époque reculée ne connaissaient pas encore les machines; ils ne disposaient que des outils simples du terrassier et du mineur, la pioche, le pic, la pince, le levier, l'anspect. L'endroit faible d'une enceinte de ville était évidemment la porte, qu'il suffisait de brûler ou d'enfoncer pour avoir accès, d'un élan, au cœur même de la place. Mais il était à craindre que les abords de l'entrée ne fussent munis, à l'intérieur, de quelque dispositif de défense supplémentaire; il était plus sûr de s'attaquer à la muraille proprement dite, en la perçant d'une galerie de mine, ou bien en opérant méthodiquement sa destruction sur une certaine longueur. Quel que fût le parti adopté, il fallait toujours commencer par ruiner le système de défense du couronnement, afin de rendre le travail possible au pied de l'escarpe : les tableaux de Beni-Hassan viennent de nous faire voir comment se déroulait cette première phase de l'action. Ce travail préliminaire exécuté sur une certaine étendue, à droite et à gauche du point d'attaque choisi, on pouvait faire entrer en action les sapeurs sans avoir à les protéger autrement qu'en entretenant le tir avec les défenseurs de la muraille.

Il valait mieux faire tomber un pan de mur tout entier que d'y pratiquer un tunnel, parce que le travail était plus commode et que l'assaillant pouvait donner à la brèche toute la largeur qu'il jugeait utile. Le seul danger qui menaçait les travailleurs provenait du peu de cohésion de la maçonnerie; ils

soutenaient probablement les parties minées, au moyen de boisages. Au moment voulu, on jetait bas les montants et les contrefiches, et l'on donnait l'ébranlement initial, si l'on voulait, avec la longue lance qui avait déjà démoli les hourds. Lorsqu'on avait affaire à une muraille de 10 mètres d'épaisseur comme à El-Kab, il n'était pas possible de l'éventrer d'un seul coup; le plus pratique, semble-t-il, était de procéder par tranches verticales parallèles au parement, de un ou deux mètres d'épaisseur; après la chute de chacune de ces tranches, on allait tranquillement déblayer, on rejetait à droite et à gauche les matériaux encombrants, puis on continuait la besogne. Il est à remarquer que le travail de sape, proprement dit, était d'une facilité extraordinaire, les briques n'ayant entre elles que peu ou pas d'adhérence. On voit de quelle faiblesse étaient en réalité ces fortifications massives, par suite de la fragilité des matériaux et de l'absence de tout flanquement latéral.

Les forteresses du type de la Shounet-es-Zébib étaient un peu mieux défendues, grâce à leur avant-mur; mais l'attaque et la défense restaient les mêmes dans le principe. Nous y reviendrons en quelques mots, après la description de ces ouvrages.

II. EL-KAB.

On possède deux plans des ruines d'El-Kab, l'un dans l'*Atlas de la Description de l'Égypte*, l'autre au

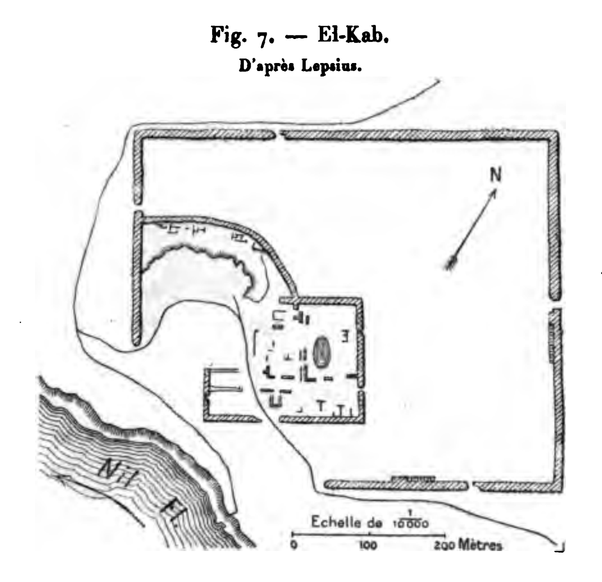
IMPRIMERIE NATIONALE.

tome II, pl. 100, des *Denkmäler* de Lepsius. Ces deux relevés ne sont pas absolument d'accord entre eux. Il convient d'observer, d'une manière générale, que lorsqu'un plan de Lepsius se trouve en contradiction avec quelque autre document, c'est à Lepsius qu'il convient de s'en rapporter de préférence, à cause de la précision scientifique dont il ne s'écarte jamais. Les dessins topographiques de Lepsius et ceux de la *Description de l'Égypte*, par exemple, manifestent, au premier coup d'œil, cette apparence de sincérité expressive bien connue des topographes et caractéristique des plans dessinés sur le terrain; mais là se borne la similitude de leurs qualités. Les plans de Lepsius, plus géométriques qu'archéologiques, conservent trace de toutes les opérations exécutées; ils pourraient presque servir de base aux projets d'un ingénieur. Leur procédé de détail enregistre, comme mécaniquement, les moindres épisodes du terrain, une ondulation légère, un bouquet d'arbres : il représente exactement la réalité visible, sans reconstitution, sans aucun penchant à l'interprétation personnelle. Les dessins de la *Description de l'Égypte*, au contraire, ont bien naturellement les qualités et les défauts de la cartographie du XVIIIe siècle. Complets, ingénieux, pleins d'expression et de vie, ils ressemblent presque toujours à la mise au net de croquis à main levée.

Le plan d'El-Kab que nous reproduisions, fig. 7, d'après Lepsius, montre au premier coup d'œil deux enceintes presque carrées, comprises l'une dans

l'autre, orientées parallèlement et réunies par une sorte de traverse en arc de cercle. Elles ne sont pas concentriques; l'enceinte intérieure est fortement reculée dans l'angle sud. Tout cet angle de la muraille extérieure est détruit, avec une bonne partie des faces attenantes, et l'emplacement du sommet vient

Fig. 7. — El-Kab.
D'après Lepsius.



tomber en plein courant du fleuve. Cette démolition est l'œuvre d'une crue exceptionnelle suivie d'un déplacement du lit; le plan de la *Description de l'Égypte* indiquant encore l'enceinte comme entière, et le relevé de Lepsius datant à peu près de 1845, l'événement a dû se produire dans la première moitié de notre siècle.

Le profil de l'enceinte extérieure est très fort, 9 mètres de hauteur[1] et 11 m. 50 d'épaisseur; c'était une véritable rue qui courait au sommet. Les grands côtés ont 560 mètres de longueur, les petits 480; cela représente un volume de maçonnerie supérieur à 255,000 mètres cubes. Les briques sont d'un très fort module. L'enceinte présente quatre brèches, dont quelques-unes au moins furent des portes; il ne reste aucune trace des montants en pierre, mais, à proximité de chacune des deux brèches voisines du saillant est, se trouve, du côté intérieur du rempart, une large rampe donnant accès à la plate-forme.

L'appareil de la maçonnerie présente un dispositif extrêmement remarquable dont nous trouverons un autre exemple au Kom-es-Soultân, la première forteresse d'Abydos. Nous voulons parler du dispositif à lits incurvés, qui consiste à scinder le mur en un certain nombre de panneaux, dans chacun desquels les lits de briques présentent vers le haut une concavité accentuée[2]. A El-Kab, il y eut une certaine diversité dans l'application de ce dispositif; sur trois faces, on trouve une division en panneaux verticaux tous identiques et à lits incurvés, tandis que sur la quatrième face, les panneaux sont alternativement à assises incurvées et à assises horizontales.

L'enceinte intérieure mesure 200 mètres sur

[1] MASPERO, *Arch. égyptienne*, p. 28.

[2] Voir, au sujet de cet appareil, MASPERO, *Arch. égyptienne*, p. 22-23, et p. 27.

155 mètres. De profil beaucoup plus modeste, elle a 5 mètres d'épaisseur environ. On remarque, tout près du saillant sud, une porte en pierre dont nous reproduisons le plan, fig. 2. On ne retrouve pas, ici, l'échancrure intérieure des montants qui est la règle à peu près générale; mais le passage s'étrangle, du côté du dehors. Cela indique-t-il une différence dans le système de fermeture? Des vantaux ne sont nullement impossibles dans le cas actuel; mais on peut imaginer aussi une entrée barricadée au moyen de pièces de bois horizontales, superposées, leurs extrémités en contact avec les épaulements des montants et contrebutées en arrière [1]. Il convient de remarquer aussi que ce plan de porte se retrouve dans un certain nombre de pylônes de temple. C'est peut-être un modèle archaïque qui ne se rencontrait que dans les très vieilles enceintes; la petite enceinte, comme nous allons le dire, est presque certainement antérieure au reste de la fortification.

Lorsque, en effet, l'on cherche à se rendre compte de l'origine de la double enceinte, on voit que la plus grande partie des ruines, vestiges de temples, nombreux restes de constructions, est concentrée dans l'enceinte intérieure. La première idée qui se présente est celle d'un double dispositif de défense,

[1] Il serait surprenant, toutefois, qu'avec un pareil système on n'eût point pratiqué, dans les parois des montants, de ces rainures de herse dont les Égyptiens connaissaient l'usage. Les couloirs secrets des pyramides de la IV[e] dynastie étaient fermés, en certains endroits, au moyen de herses en pierre.

d'une sorte de citadelle, de réduit où l'on avait rassemblé les monuments, les approvisionnements et habitations princières. Il paraît plus conforme aux habitudes égyptiennes de voir, dans l'enceinte intérieure, le périmètre d'une petite ville primitive dont les bornes trop étroites ont été submergées, à une certaine époque, par les progrès de son extension. Cette appréciation serait peut-être imprudente si elle portait sur un cas unique, mais nous verrons qu'elle reçoit une confirmation singulière de la comparaison des fortifications d'El-Kab avec celles d'Héliopolis et de Tanis[1]. A El-Kab, comme dans toute circonstance analogue, la petite enceinte a subsisté parce que les maisons s'y accrochaient de toutes parts : ce phénomène, visible sur le plan de Lepsius, s'observe de manière absolument identique à Thèbes ; il n'est d'ailleurs aucunement spécial à l'antiquité ni aux villes égyptiennes.

Il est assez difficile de comprendre à quoi servait la traverse continue qui court d'une enceinte à l'autre. Peut-être n'y faut-il voir qu'une ébauche d'extension de l'enceinte primitive, avant que l'on eût pris le grand parti de construire une muraille entièrement neuve[2].

[1] Voir ce qui est dit plus loin au sujet de ces ouvrages, chap. III, 1, et fig. 13 et 14.

[2] Pour l'âge d'El-Kab, voir ce qui est dit plus haut, même chapitre, I, 1.

III. LES FORTERESSES.

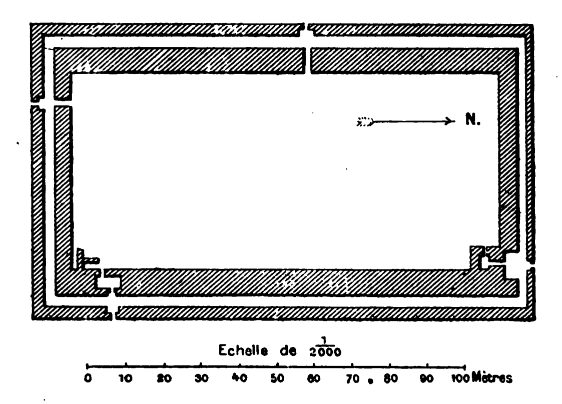
Si l'on en juge d'après la manière dont étaient défendus les territoires d'El-Kab et d'Abydos, la prudence des barons égyptiens ne s'estimait pas satisfaite lorsque leurs villes étaient entourées de murailles épaisses. Ils construisaient, en outre, des ouvrages spéciaux, exclusivement militaires, véritables forts dont l'emplacement était déterminé par les circonstances et le but à atteindre. A sept kilomètres d'El-Kab, à vol d'oiseau, existait sur la rive opposée du Nil une forteresse de ce genre. Jouait-elle le rôle de sentinelle avancée, à l'extrémité des plaines de la rive gauche? Tenait-elle le débouché d'une route du désert, mal fréquentée du côté de l'Ouest? Il est probable qu'un tel ouvrage regardait à la fois la falaise et le fleuve, et que les troupes chargées de la surveillance de la région venaient s'y mettre à l'abri, après chacune de leurs patrouilles. A Abydos, un ouvrage analogue s'élevait à l'origine sous les murs mêmes de la ville, à si faible distance que les ruines englobent aujourd'hui ses restes. Il est clair que cette forteresse était considérée comme un simple organe annexe de la défense urbaine. C'était un lieu de garnison pour les troupes en résidence, et aussi une citadelle accolée à la ville et qui doublait, en quelque sorte, les opérations d'un siège. Ce mode de défense fut tenu longtemps pour excellent dans la principauté, car, lorsque

l'extension de la ville dans la direction sud-ouest eut absorbé la vieille citadelle, abandonnée et transformée en nécropole, on construisit, à quelques centaines de mètres de distance, un ouvrage semblable, juste assez éloigné, semble-t-il, pour qu'il ne fût pas en contact immédiat avec les habitations[1].

1. La Shounet d'Abydos.

Cette seconde forteresse, la Shounet-es-Zébib d'aujourd'hui, est la seule qui nous soit connue dans

Fig. 8. — La Shounet-es-Zébib, à Abydos.
D'après Mariette.



toutes ses dimensions et tous ses détails, grâce au relevé qui en a été fait par Mariette[2]. Nous commen-

[1] Voir le plan général de Mariette, reproduit par Maspero, *Hist.*, t. I, p. 231.

[2] Mariette, *Abydos*, t. II, pl. 68.

cerons par la description de cet ouvrage, dont nous donnons le plan, fig. 8, d'après Mariette.

C'est une enceinte rectangulaire en briques crues, bâtie sur le sable, en terrain à peu près horizontal; les dimensions totales dans les deux sens sont 131 m. 30 et 78 mètres. Le sol intérieur a été laissé à son niveau primitif. On voit que la muraille principale est doublée, en avant, par une sorte de chemise, d'avant-mur également en briques, mais beaucoup moins épais. La hauteur de cet avant-mur est environ la moitié de celle de la muraille. Les quatre côtés sont rigoureusement en ligne droite. La muraille principale a son parement intérieur vertical, et son parement extérieur légèrement incliné en arrière. L'épaisseur à la base est environ de 6 mètres; elle varie, d'après Mariette, d'une face à l'autre : 6 m. 50 et 6 m. 28 sur les grands côtés, 5 m. 10 et 5 m. 52 sur les petits. L'épaisseur au sommet est d'environ 5 mètres. La hauteur actuelle de la muraille est supérieure à 11 mètres; la hauteur complète ne devrait guère dépasser 12 mètres[1]. Cela correspond, pour le parement extérieur, à une inclinaison de 10/1 environ. Les fondations sont sans profondeur; elles portent sur le sable, et ne descendent nulle part plus bas que 0 m. 30. Les assises sont partout horizontales.

La chemise extérieure a une épaisseur un peu supérieure à 3 mètres sur trois des côtés du rectangle;

[1] MASPERO, *Arch. égyptienne*, p. 24.

le fossé qu'elle délimite avec la muraille principale est large de 3 m. 50 environ. Sur le quatrième côté ces dimensions sont sensiblement plus faibles, 2 m. 25 pour la largeur du fossé, et 1 m. 50 seulement pour l'épaisseur de l'avant-mur. Les Égyptiens ne s'embarrassaient pas outre mesure de régularité ni de symétrie dans l'exécution de leurs édifices.

Il n'est pas douteux que l'organisation défensive représentée à Beni-Hassan[1] ne s'applique aux forteresses du type d'Abydos. La muraille était donc crénelée au sommet et munie de hourds en charpente; ainsi que nous l'avons expliqué, c'est dans ce fragile dispositif que résidait toute la défense active de la muraille. Mais il est permis de se demander si l'avant-mur portait également des mâchicoulis. Ils auraient été d'une utilité notable en cet endroit, car, à supposer que l'avant-mur en fût dépourvu, rien n'était plus facile à quelques hommes hardis que de se précipiter au pas de course jusqu'au pied de l'avant-mur, et là, dans l'« angle mort », défilés par cet ouvrage lui-même aux vues et aux coups des défenseurs de l'escarpe, de commencer l'attaque de la maçonnerie sans courir le moindre risque. Mais la configuration des forteresses de cette époque ne procédait pas d'une géométrie bien rigoureuse; les défenseurs étaient probablement très satisfaits de leurs hourds suspendus au-dessus du fossé, et n'avaient qu'une tentation médiocre d'aller attendre l'assaillant

[1] Voir ce qui est dit plus haut à ce sujet, même chapitre, I, 3.

sur la crête de la muraille basse. Ce détail d'organisation reste d'ailleurs tout à fait incertain, étant donné que la double enceinte d'Abydos n'est pas représentée à Beni-Hassan.

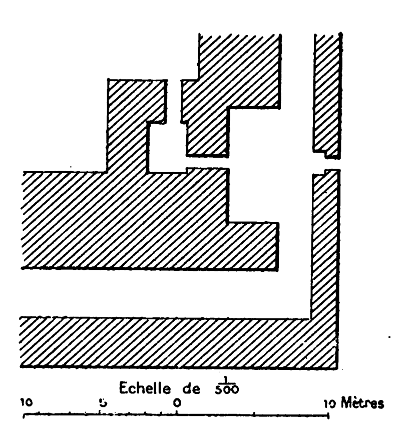
Les portes de la forteresse présentent un intérêt considérable. Il en existait quatre, dont on s'était ingénié à faire des goulets de l'étroitesse la plus extrême, impraticables aux assaillants. Deux d'entre elles sont droites, celle du milieu de la face ouest et celle de l'angle sud-ouest. Un premier boyau perçait l'avant-mur et donnait accès dans le fossé; du côté de l'extérieur, il s'étranglait littéralement en une fissure de 1 mètre de large. Nous avons déjà rencontré, à El-Kab, un rétrécissement du même genre; il est probable que cette disposition servait à barricader le passage au moyen de traverses de bois contrebutées. Mais ici il n'y a pas trace de montants en pierre; les dimensions exiguës de la porte les rendaient inutiles. La percée de l'avant-mur se prolonge en ligne droite, à travers la muraille principale. A l'angle sud-ouest, ce dernier passage est large de 1 m. 10; au milieu de la face ouest, l'ouverture est portée à 1 m. 50. Tous ces passages étaient couverts; ils n'interrompaient pas la continuité des crêtes.

Les deux autres portes sont construites sur des plans beaucoup plus compliqués, où l'étroitesse du passage s'aggrave d'une série de détours brusques et de surprises. La plus ingénieuse est celle de l'angle nord-est (fig. 9.), dont nous donnons une recon-

stitution perspective (fig 10). Le franchissement de l'avant-mur ne présente rien de particulier, mais, vis-à-vis du débouché, la muraille principale s'échancre, ce qui élargit le fossé en une sorte de cour de 8 m. de large, sur 7 mètres de profondeur; au fond de cette cour s'ouvre un couloir de moins de 2 mètres de large. Il est nécessaire, ici, de se reporter au plan.

Fig. 9. — Porte nord-est de la Shounet-es-Zébib.

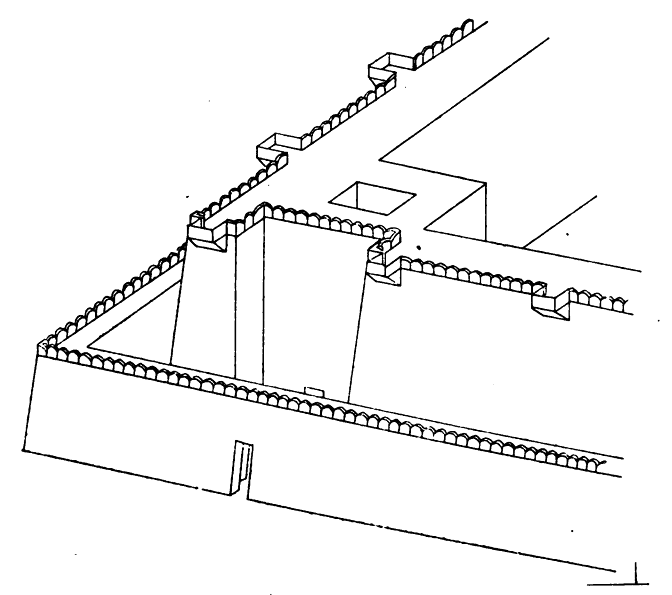
D'après Mariette.



L'angle nord-est est un énorme pâté de maçonnerie, dans lequel sont ménagées l'échancrure extérieure dont nous venons de parler et, au centre, une cour très petite, oblongue, de 3 m. 40 dans sa plus grande dimension. En venant de l'extérieur, on débouchait dans cette cour, véritable puits profond de 12 mètres, et, là, il fallait tourner à droite et s'engager

dans un dernier boyau voûté. Ces divers accidents sont admirablement disposés pour briser l'élan d'une attaque de vive force. Sans parler du changement de direction brusque qui devait surprendre en dernier lieu les assaillants, ceux-ci avaient à franchir trois


Fig. 10. — Shounet-es-Zébib, à Abydos.



Reconstitution perspective de l'angle nord-est.

étranglements successifs, séparés par deux espaces relativement larges où les hommes s'écrasaient, pendant que de la crête supérieure, on les massacrait à coup sûr. La colonne d'assaut était soumise en quelque sorte, à une double ou triple filtration qui l'arrê

tait complètement avant qu'elle fût arrivée dans l'intérieur de l'ouvrage.

La porte de l'angle sud-est (fig. 11) n'est guère

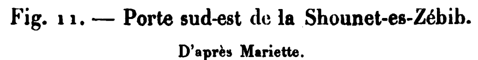
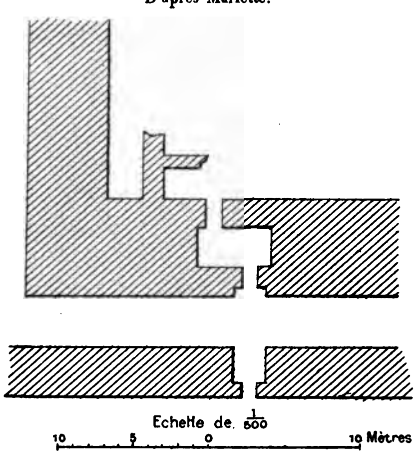


Fig. 11. — Porte sud-est de la Shounet-es-Zébib.

D'après Mariette.



moins forte, quoique d'un dessin plus simple. Le passage de l'avant-mur est toujours le même, mais il n'y a pas d'élargissement du fossé, et la muraille garde son épaisseur normale. La cour profonde destinée à engloutir les assaillants est ménagée au sein même de cette muraille; elle mesure 4 mètres sur 2 m. 70. Il n'a pas été possible, ici, d'aménager un changement de direction à angle droit; on s'est contenté de ne pas mettre dans le prolongement l'un de l'autre les deux boyaux qui font communiquer la cour avec le fossé et avec l'intérieur de l'ouvrage.

Il semble, en revanche, d'après le plan de Mariette, qu'on ait cherché à battre le débouché intérieur de cette porte à l'aide d'une muraille peu épaisse, en éperon et coudée à angle droit de manière à enclore une petite cour semblable à la première.

En résumé, les quatre portes de l'ouvrage sont très inégalement défendues, ce qui est un tort, étant donné qu'il n'y a aucune raison, *a priori*, pour qu'un ouvrage aussi petit soit attaqué en un point plutôt qu'en un autre. Mais cette critique perd beaucoup de sa force, lorsqu'on réfléchit combien minimes étaient les chances d'une attaque par les portes; elles étaient si étroites, l'arrivée dans le fossé et le rassemblement au pied de l'escarpe, sous les flèches et les pierres des mâchicoulis, étaient des opérations si hasardeuses et si meurtrières, qu'à moins d'avoir des intelligences dans la place on ne devait guère se risquer à tenter l'aventure. On préférait attaquer successivement les deux enceintes et lentement, mais en toute sécurité, préparer la brêche à la sape suivant la méthode ordinaire.

Cette méthode, nous l'avons déjà exposée plus haut[1], et l'existence d'une double enceinte n'y change pas grand'chose. Si l'avant-mur n'était pas muni de hourds, on pouvait l'attaquer à la pioche sans aucune préparation; il servait lui-même d'écran aux travailleurs. Si, au contraire, la crête de l'avant-mur était armée et défendue, il fallait commencer par

[1] Même chapitre, I, 4.

ruiner les charpentes au moyen du bélier-lance manœuvré sous le bouclier mobile, après quoi seulement les sapeurs pouvaient entrer en action. L'avant-mur une fois jeté bas, on se trouvait en présence de la muraille principale, et l'on recommençait les mêmes opérations dans le même ordre.

L'enceinte extérieure ne remédiait donc pas à la faiblesse inhérente aux murailles non flanquées. On ne peut nier cependant qu'elle ne prolongeât d'une manière notable la durée de la résistance et permît, par suite, à résistance égale, de réduire dans une certaine mesure l'épaisseur des maçonneries. Le profil total d'Abydos est encore moins fort que le profil simple d'El-Kab, de sorte qu'on peut dire que l'enceinte n'est pas doublée, mais dédoublée; les matériaux sont répartis plus ingénieusement, suivent une conception moins primitive de ce que doit être un obstacle. C'est là, semble-t-il, le premier progrès réalisé depuis l'époque memphite, dans le sens d'une fortification rationnelle.

2. Le Kom-es-Soultân, Kom-el-Ahmar, Derr.

Nous avons exposé[1] les raisons qui conduisaient à placer la construction de la Shounet-es-Zébib et celle de l'ouvrage de Kom-el-Ahmar entre la fin de la VIe dynastie et le début de la XIIe. La première forteresse d'Abydos, le Kom-es-Soultân, remonte au

[1] Même chapitre, I, 1.

moins à la Ve dynastie. Elle est très voisine de la Shounet par ses dimensions générales, 125 mètres de longueur sur une largeur de 68 mètres[1]; elle semble avoir possédé trois portes. La hauteur de la muraille est comprise entre 7 et 11 mètres, l'épaisseur au sommet est de 2 mètres seulement. L'intérieur seul a été déblayé jusqu'à 3 ou 4 mètres du sol primitif, de sorte qu'on ne peut ni connaître l'épaisseur à la base, ni savoir s'il existait un avant-mur. Le détail le plus intéressant consiste dans l'appareil des briques, qui ne sont pas disposées en assises horizontales continues. Les murailles sont divisées en grands panneaux verticaux, alternativement à lits horizontaux et à lits concaves. On se rappelle que l'une des faces d'El-Kab[2] est construite d'après la même formule, tandis que sur les trois autres faces de cette enceinte, tous les panneaux sont identiques et à lits incurvés.

Nous dirons peu de chose de la forteresse de Kom-el-Ahmar, du type général des deux précédentes. Elle est située sur la rive gauche du Nil, à 7 kilomètres d'El-Kab à vol d'oiseau. Nous n'avons sur cet ouvrage qu'un seul document précis, mais qui suffit à l'apparenter étroitement avec la Shounet d'Abydos; c'est le relevé d'une porte, fait par M. Maspero et publié par lui (*Arch. égyptienne*, p. 27). Nous reproduisons le plan de cette porte, figure 12. Il indique l'existence d'un avant-mur. La porte tient à la fois,

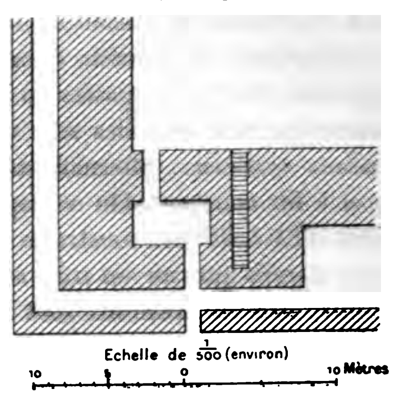
[1] Maspero, *Arch. égyptienne*, p. 21-23.
[2] Même chapitre, II.

dans son tracé, de la porte nord-est et de la porte sud-est de la Shounet. On retrouve le puits rectangulaire ménagé dans l'épaisseur de la maçonnerie, en communication d'une part avec le fossé, d'autre part avec l'intérieur de l'ouvrage; cette disposition



Fig. 12. — Porte de Kom-el-Ahmar.

D'après Maspero.



a été obtenue, comme à l'angle nord-est de la Shounet, à l'aide d'un massif de maçonnerie supplémentaire, mais celui-ci, au lieu d'être placé à l'intérieur, fait saillie sur le front de défense. La figure montre encore un escalier droit qui donne accès au sommet de la muraille.

Mentionnons enfin, pour mémoire, la forteresse de Derr, dont il n'existe aucun relevé topographique. Nous savons seulement qu'elle est bâtie sur plan rectangulaire et porte les marques d'une haute anti-

quité. En ce qui concerne l'histoire et le rôle de cet ouvrage, nous prions le lecteur de bien vouloir se reporter à ce qui est dit à ce sujet plus haut, même chapitre, I, 1.

IV. LE CAMP RETRANCHÉ D'ÉLÉPHANTINE.

Il existe, dans l'*Atlas de la description de l'Égypte : Antiquités*, t. I, pl. XXX, une carte des environs de la première cataracte, de Philæ à Éléphantine, que M. Maspero a reproduite, en la complétant, à la page 426, t. I, de son *Histoire*. On y voit courir, sur la rive droite, des murs d'Assouan jusqu'au fond de la baie en hémicycle dont l'île de Philæ occupe le centre, un trait pointillé accompagné de cette simple indication : Muraille de briques ruinées. C'est le seul document topographique, croyons-nous, où il soit fait mention des travaux considérables qui avoisinaient la première cataracte.

Éléphantine, bâtie dans une position très forte, était la place frontière de l'Egypte au temps de la IVe dynastie. Elle s'élevait, en aval de la cataracte, dans une île de forme allongée, sur un plateau de granit qui en formait la pointe méridionale. Elle dominait le fleuve de haut, et n'avait d'enceinte proprement dite que sur une longueur de 400 mètres environ, du côté du nord. Le périmètre aquatique, également fortifié, était protégé en certains points par une muraille ordinaire, en d'autres, muni d'un

mur de quai très élevé et d'une construction particulièrement solide, qui servait à la fois de port et de ligne de défense. De longs escaliers droits donnaient accès, du niveau de l'eau, à la terrasse supérieure.

Cette défense était parfaitement bien comprise, si l'on n'avait en vue que la sécurité de l'île et de la ville; comme nous l'avons dit plus haut (même chapitre, I, 1), c'est très probablement à l'époque de la VIe dynastie qu'on vint à la trouver insuffisante, et qu'il parut nécessaire d'édifier la grande muraille de la rive droite. Pour comprendre exactement le but poursuivi, il est nécessaire d'examiner la configuration géographique des alentours.

Le bras principal du Nil vient se briser, une lieue en amont de la cataracte proprement dite, contre un retour de la rive droite qui le rejette brusquement à l'ouest, en décrivant autour de l'île de Philæ un large demi-cercle. Le courant conserve cette direction l'espace de trois kilomètres, puis il se redresse vers le nord et s'engage aussitôt dans le lacis des chenaux qui aboutissent au saut de la cataracte. Au dessous de ce point commence un enchevêtrement de veines liquides divisées par plusieurs grandes îles et un nombre considérable de petites. Éléphantine marque la fin de cette zone tourmentée; au-dessous, le fleuve reprend sa liberté et sa largeur habituelles.

Les hauteurs de la rive occidentale baignent à pic dans le courant. Sur la rive droite, en face d'Éléphantine, s'élevait la ville de Syène; mais, plus au sud, la berge devenait complètement impraticable.

Jomard raconte[1] les difficultés qu'il rencontra pour franchir à pied les trois kilomètres qui séparent Philæ du saut de la cataracte. Il existe cependant en arrière de cette berge rocheuse un chemin naturel pour se rendre de Philæ à Syène; c'est une sorte de large couloir, à peu près rectiligne, long d'une dizaine de kilomètres, ouvert sur le fleuve à ses deux extrémités et séparé de lui par une rangée de collines escarpées qu'on appelait la Montage Rouge. C'est le trajet que suit la route moderne de Syène à Philæ; de toute antiquité, la même route dut exister sur le même emplacement.

Or la grande muraille se détachait de l'enceinte de Syène dans la direction du sud et suivait régulièrement cet itinéraire praticable. Elle restait au fond du vallon jusque vers le milieu de son développement, puis, le terrain devenant plus facile, elle dessinait un large crochet vers la gauche et finissait sur la berge même, vis-à-vis de Philæ, enfermant un espace de terrain considérable le long du fleuve. Une inscription de l'époque ptolémaïque, intéressante d'ailleurs à un tout autre point de vue[2], dit que le mur fut construit pour s'opposer aux attaques des gens du Konousît, qui est le canton situé sur la rive droite, au delà du territoire d'Assouan. Ce renseignement ne fait que confirmer l'évidence; il est bien

[1] Description de Syène et des Cataractes, dans la *Description de l'Égypte*, t. I, p. 128 et suiv.

[2] L'inscription de Sehel, attribuée faussement à Zoziri à l'époque ptolémaïque. Voir à ce sujet MASPERO, *Hist.*, t. I, p. 240-241.

clair que l'unique effet de la muraille était d'interdire l'accès du camp retranché à ces tribus barbares; mais qu'avait-on cherché à protéger de la sorte? Éléphantine, dans son île, n'avait nul besoin de cette barrière, qui d'ailleurs ne la couvrait pas; Syène avait son enceinte propre, et à l'intérieur du camp retranché il n'y avait à sauvegarder, selon toute apparence, que les carrières de granit de la Montagne Rouge. Il faut bien admettre, dès lors, que la muraille était faite dans le but spécial et unique de protéger la route de terre qui conduisait de Philæ à Syène.

Cela prouve toute l'importance qu'avait progressivement acquise ce passage. Les chenaux de la cataracte étaient périodiquement dégagés par les soins des barons d'Eléphantine, pour qui le transit fluvial était une source abondante de fortune. Souvent même, les rois s'intéressaient aux travaux : Ouni, le ministre de Papi I[er] et de Métésouphis, eut l'occasion de se signaler dans une grande entreprise de cette nature. Mais les travaux les plus importants, s'ils arrivaient à diminuer les risques de la traversée, ne pouvaient la rendre ni plus facile ni plus courte : il fallait quatre jours, au moins, pour franchir les rapides. C'est pourquoi l'on dut pratiquer, dès l'origine, le procédé du transbordement. Les flottilles d'amont, égyptiennes ou nègres, venaient débarquer leur cargaison sur les berges de l'anse de Philæ, d'où un convoi pouvait atteindre les portes de Souânît en deux heures; il ne restait plus alors qu'à traverser un bras de fleuve, pour tout mettre en sûreté dans

les entrepôts d'Éléphantine. On comprend la convoitise excitée chez les pauvres gens du Konousît par le passage des caravanes, et les actes de brigandage auxquels la construction de la muraille, seule, put mettre un terme.

Il serait bien intéressant de savoir comment était bâti, défendu et surveillé ce grand ouvrage; malheureusement ici, nous sommes tout à fait réduits aux hypothèses. Nous savons que le mur était en briques sèches, de dimensions analogues à celles d'El-Kab et de Derr[1], et qu'il avait une épaisseur considérable; nous possédons, sous forme d'un simple trait, le tracé de la carte dont nous avons parlé plus haut. Quant au reste, il est naturel de supposer que le profil était analogue à celui d'une enceinte de ville, avec une dizaine de mètres de hauteur. Il n'y avait probablement pas de système régulier de hourds en charpente.

Il est à supposer qu'on négligea fort la frontière nubienne pendant les siècles stériles de l'époque féodale; la tradition colonisatrice et conquérante ne fut reprise que par les rois de la XII° dynastie. Ousirtasen III, qui couvrit d'un formidable réseau fortifié la seconde cataracte et ses abords[2], n'oublia point d'entretenir en bon état les travaux de deuxième ligne. Il restaura le camp retranché d'Éléphantine, et, à l'exemple de Métésouphis et de Papi, agrandit les passes navigables de la cataracte[3].

[1] Maspero, *Hist.*, p. 479, 8.
[2] Voir à ce sujet ce qui est dit plus loin, chap. iv, I.
[3] Maspero, *Hist.*, t. I, p. 480, et n. 1.

CHAPITRE III.

ENCEINTES DIVERSES, NON FLANQUÉES.

Le présent chapitre est consacré à la description des ouvrages non flanqués qu'il n'est pas permis de ranger avec ceux antérieures à la XIIe dynastie, soit qu'on n'ait pas d'indices suffisants pour déterminer leur âge, soit que l'on sache qu'ils sont beaucoup plus modernes, ainsi qu'il a lieu pour l'enceinte de Saïs et certains ouvrages des environs de Thèbes.

I. HÉLIOPOLIS, TANIS.

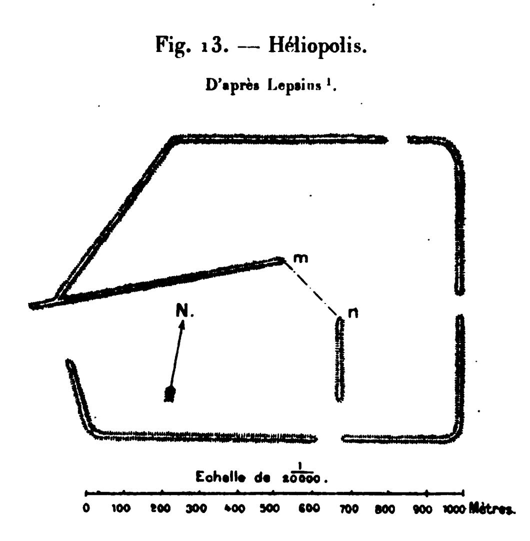
Au tome Ier, planche 55, de Lepsius, se trouvent rassemblées les trois enceintes de Saïs, Héliopolis et Tanis. Il existe un plan d'Héliopolis dans la *Description de l'Égypte*, tome V, planche 26, et un plan de Tanis au même ouvrage, tome V, planche 28. Héliopolis et Tanis présentent de très intéressantes analogies de configuration, et doivent, à certain point de vue, être rapprochées d'El-Kab; Saïs, au contraire, n'a aucune parenté avec ses deux voisines de page de l'album de Lepsius.

Héliopolis (voir notre fig. 13, d'après Lepsius) aurait la forme générale d'un vaste rectangle, de 1,000 mètres sur 750, orienté est-ouest, si la face

ouest n'était remplacée par deux autres côtés, plus petits, qui donnent naissance à un saillant supplémentaire et transforment le contour extérieur en un pentagone irrégulier. Ceci montre qu'aucune règle absolue ne présidait au tracé des enceintes, et qu'on cherchait simplement à enfermer dans un contour

Fig. 13. — Héliopolis.

D'après Lepsius [1].



polygonal quelconque, toute la portion de terrain occupée par la ville. On aperçoit, sur le même plan deux longues traverses rectilignes dont l'une prend naissance au saillant ouest et s'étend sur 560 mètres de longueur, et l'autre, de 200 mètres environ, dessine une sorte de cloison dans le voisinage de

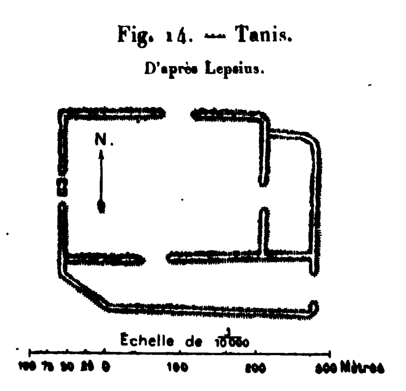
[1] Le plan de la *Description de l'Égypte* permet de restituer la face *m n*.

l'angle sud-est. Il est impossible de ne pas admettre que ces murailles intérieures aient fait partie de l'enceinte, dans une première période de l'existence de la ville. L'enceinte primitive, non rectangulaire, délimitait un espace de forme allongée, long de 700 mètres, de l'est à l'ouest, sur 450 mètres du nord au sud; la superficie de cet enclos ne différait pas beaucoup de celle d'El-Kab. Il se trouva que la ville s'étendit considérablement dans la direction du nord, et qu'un jour, de nouvelles murailles furent nécessaires. On conserva dans le nouveau tracé la face ouest et la face sud, que les habitations, probablement, n'avaient pas franchies; on prolongea la face sud de 280 mètres au delà de son extrémité est, et l'on dessina, à partir du point ainsi déterminé trois faces immenses dont la dernière venait aboutir dans le voisinage du saillant ouest de l'enceinte primitive.

Les faces nord et est de cette première enceinte s'interrompent à quelques centaines de mètres de leur point d'intersection, et l'on croirait, au premier coup d'œil, qu'elles se coupaient sous un angle fortement aigu. En réalité, cette sorte d'éperon n'existait en aucune manière; il était remplacé par un pan coupé de 250 mètres dont Lepsius n'a plus trouvé trace, mais qui est encore figuré sur le plan de la *Description de l'Égypte*. Chose singulière, en revanche, ce dernier relevé ne porte aucune indication de la grande traverse de 560 mètres qui bornait la ville primitive du côté nord.

On ne peut rien savoir de l'épaisseur des murailles, car il ne reste aucun vestige de montants de porte. On remarque, çà et là, de nombreuses brèches de largeur un peu indéterminée; il paraît certain que l'enceinte primitive avait au moins deux portes, voisines des deux saillants est et ouest.

Fig. 14. — Tanis.
D'après Lepsius.



Tanis (fig. 14) était une ville de dimensions beaucoup plus modestes; sa plus grande longueur ne devait jamais dépasser 300 mètres. Le plan de Lepsius indique des cloisons intérieures du même genre que celles d'Héliopolis, mais plus nettes et plus complètement conservées. Leur disposition montre que le périmètre de la ville a été agrandi à deux reprises différentes[1].

[1] Est-il possible de rattacher ces agrandissements successifs à certains événements historiques? On sait qu'Amenhemhâît I travailla aux temples de Tanis; beaucoup plus tard la ville, presque détruite, fut relevée de ses ruines par Ramsès II (MASPERO, *Hist.*,

L'enceinte primitive était un rectangle presque parfait, de 250 mètres de l'est à l'ouest, sur 180 du nord au sud. Il y avait une porte au milieu de chaque face; celle de la face ouest a pu être relevée par Lepsius. Les montants sont échancrés intérieurement en leur milieu; leur longueur accuse pour la muraille une épaisseur de 10 mètres. A cette enceinte on adjoignit d'abord une bande régulière de 45 mètres de largeur, le long de la face est; le raccord, à l'extrémité nord, témoigne de la plus complète insouciance de coordonner la nouvelle portion de l'ouvrage avec les murailles déjà existantes. En aucun endroit n'éclate plus visiblement le caractère « au jour le jour » de la fortification égyptienne. La bande ajoutée ne communiquait avec le reste de la ville que par l'ancienne porte de la face est, et se trouvait complètement fermée du côté de l'extérieur. Plus tard, un nouvel accroissement devint indispensable, du côté du sud, cette fois, et, suivant le même procédé on délimita, le long de la face sud longue alors de 300 mètres, une bande d'une cinquantaine de mêtres de large, rétrécie brusquement à l'extrémité ouest et terminée en pointe. La porte de l'ancienne face sud permettait de passer de la vieille ville dans cette nouvelle bande, que l'on crut, en outre, devoir ouvrir sur l'extérieur à son extrémité orientale. En

t. II, p. 424), et ultérieurament, restaurée par Ramsès III après les invasions libyennes (*ibid.*, p. 475); enfin l'enceinte en briques fut refaite, et peut-être remaniée par Psioukannît I, de la XXIe dynastie (*ibid.*, p. 763).

dernier lieu, la ville avait donc trois portes; mais l'intérieur était un vrai labyrinthe. De hautes murailles séparaient entre eux trois quartiers, dont l'un, véritable cul-de-sac, ne communiquait directement qu'avec l'enclos rectangulaire de la vieille ville.

L'uniformité du mode d'extension que l'on constate à Tanis et à Héliopolis permet de supposer que les choses se passaient de la même manière dans toute ville égyptienne en voie d'accroissement. C'est sur l'exemple de ces deux villes que nous nous fondons pour attribuer l'existence de la double enceinte d'El-Kab, à un phénomène d'extension analogue; on se souvient[1] qu'à El-Kab la seconde enceinte enveloppe la première, sans avoir avec elle aucun point de contact. Comment expliquer qu'en plein milieu d'une ville, de vieux murs extrêmement gênants pour la circulation, n'aient pas été immédiatement démolis? Nous l'avons dit à propos d'El-Kab : au moment où l'on se décidait à construire une portion d'enceinte neuve, la vieille muraille était déjà envahie, escaladée par les maisons sur ses deux faces; pour l'abattre, il eut fallu détruire des quartiers entiers. C'est la même cause qui entraîne, aujourd'hui encore, la conservation dans Paris de quelques vestiges de l'enceinte de Philippe-Auguste.

[1] Voir ce qui a été dit à ce sujet précédemment, chap. II, II.

II. SAÏS.

Un plan dans Lepsius, tome I, pl. 55. Enceinte parfaitement carrée de 670 mètres de côté, d'une forme régulière qui contraste avec celles que nous venons de voir. Aucune muraille intérieure, partant, aucune trace d'extension. Nombreuses brèches; on ne peut savoir en quels endroits se trouvaient les portes. Le mur paraît avoir eu une dizaine de mètres d'épaisseur. Lepsius donne l'épure d'une brique, dont les dimensions sont 20, 10 et 8 centimètres. Il n'est pas sans intérêt de constater l'analogie de forme de cette brique, avec notre brique cuite d'usage courant, qui mesure 22, 11 et 5,5 centimètres; cette brique moderne a donc à peu près la même base que la brique de Saïs, mais elle est sensiblement plus plate.

On ignore l'âge de cette enceinte. Son plan régulier et la faible dimension des briques permettent d'affirmer, presqu'à coup sûr, qu'elle n'est pas antérieure au second empire thébain.

(*La suite au prochain cahier.*)

LES INSCRIPTIONS DU BAKAN

ET

LA GRANDE INSCRIPTION D'ANGKOR VAT,

PAR

M. ÉTIENNE AYMONIER.

I

LES INSCRIPTIONS DU BAKAN.

Les Cambodgiens donnent le nom de *Bakan* = *Pākān* à l'étage supérieur du temple d'Angkor Vat. Ce troisième étage est une haute et large pyramide tronquée, un énorme massif de pierres sculptées qui supporte plusieurs constructions : une galerie d'enceinte rectangulaire que dominent quatre belles tours aux angles; quatre galeries d'axe qui partent des portes et convergent vers le sanctuaire que couronne un cinquième dôme encore plus élevé que les autres. Ces galeries entourent quatre bassins parementés de pierres sculptées, et c'est sur leurs nombreux piliers que les indigènes ont buriné des in-

scriptions analogues, à tous les points de vue, à celles que nous avons étudiées dans les galeries inférieures dites du *Preah Peân*.

Les inscriptions du Bakan, au nombre de treize, écrites de même sur les faces laissées blanches lors de la construction du monument, limitées aussi par les filets décoratifs des angles de ces piliers carrés, larges de quarante centimètres environ, ont des hauteurs variables selon le chiffre de leurs lignes qui va de 7, au minimum, à 46 au maximum. Les lignes inférieures des plus longues sont séparées par le dessin triangulaire qui décorait la base des piliers dès leur mise en place. Quelquefois on a sculpté sur ces rosaces originelles un petit Bouddha contemporain de l'inscription. A part une, qui n'est pas datée et qui paraît être la plus ancienne, elles appartiennent toutes à nos XVIe et XVIIe siècles. Dans leur ensemble, elles sont encore moins soignées que celles du Preah Peân. L'écriture n'est pas toujours nette. La langue est quelquefois peu précise. A un autre point de vue, les pierres du Bakan ont plus souffert que les piliers du Preah Peân. Bref la lecture de cette nouvelle série de textes présente plus de difficultés que le déchiffrement de la précédente série.

Le contenu constate de même les pèlerinages et les bonnes œuvres dont le temple était l'objet. L'invocation bouddhique du début est ici, encore, généralement suivie de l'indication du millésime de la grande ère ou ère de *śaka* et de celle de l'année du cycle de douze ans. Le Bouddha y est appelé *Braḥ*

Tathāgata, *Braḥ Srī Sakyamuni*, *Braḥ Srī Gotama*, *Paramapabitra* « Suprême Pureté », et *Braḥ Kamrateṅ Yœṅ*[1]. Le futur Bouddha Maitreya, qui doit venir prêcher la religion cinq mille ans plus tard, est nommé *Braḥ Srī Ar Maitri*. Le Nirvāna est écrit *Nirbbāna*. On fait des allusions, inspirées des Jatakas et autres traités religieux, à Braḥ Vesantara (le héros du grand Jātaka), à Joṭikaseṣthī (le riche maître de maison Jyotiṣka), à Braḥ Mahā Nāgasena (le sage du livre appelé *Milindapañha*). L'arbre religieux est qualifié *Braḥ Mahā Boddhibriksa aṅga*. Les deux principaux disciples du Bouddha Gotaṁa sont désignés par ces altérations, *Braḥ Sariputa*, *Braḥ Mokalāna*.

Nous n'avons pas d'observations particulières à faire sur les noms et titres des chefs, des prêtres et mandarins, qui sont moins nombreux ici que dans les textes du Preah Peân. Mais nous relevons des termes nouveaux dans les appellatifs des laïques : *ñom*, qui s'applique aux esclaves de pagode; *tūn* « grand'mère, vieille dame ». Il est à remarquer que le nom donné à cet étage supérieur se rencontre sous ces diverses formes : *Pākān*, *Pākāṇa*, *Pākāṇana*. Enfin on ne peut passer sous silence les travaux de réparation du temple mentionnés par ces textes, et

[1] Ou *yeṅ* « nous ». Donc « le Saint Seigneur (qui est) le nôtre ». A comparer avec *Anak yœṅ* « les nôtres », qui désigne le clergé bouddhique en général. On peut se demander si ces expressions ne sont pas un vestige des dissensions de cette période si obscure où les religions brahmanique et bouddhique ont pu se trouver en conflit au Cambodge.

IMPRIMERIE NATIONALE.

qui furent exécutés aux années 1577, 1587 et 1693 de notre ère.

Résumons, après ces considérations d'ensemble, la traduction de ces inscriptions en les classant, comme les précédentes, par ordre chronologique, autant du moins que faire se pourra.

1. La plus ancienne, à en juger par la forme de ses lettres, car elle n'est pas datée. Nous supposons qu'elle peut remonter au xve siècle. Elle est très mal conservée, illisible en maints endroits.

Un chef religieux, le Braḥ Mahā Thera Srī Ratna Mahā Boddhi, demande, dans une invocation pâlie mêlée de mots khmêrs, à devenir Buddha; il annonce qu'il plante (*pratisthā*, littéralement, « érige ») six *Braḥ Mahā Boddhibrikṣa aṅga* « figuiers religieux ». D'autres personnages, bonzes ou disciples qualifiés *cau*, en *érigent* chacun un.

Ce premier texte, qui se termine par le mot *Nirbbāṇa*, est très nettement bouddhique.

2. Inscription de 42 lignes d'une écriture belle et quelque peu archaïque.

Une *Samtec Braḥ Rājamātā* « Reine mère », qui porte plusieurs autres titres, invoque et adore le Buddha, notre Seigneur, notre Refuge, notre Sauveur. Elle a pieusement acquis des mérites jusqu'à (et y compris) sa vie actuelle. En 1499 śaka, année Chlūv (du Bœuf, 1577 A. D.), le 14 Kœt d'Āsādh

(juillet), samedi, elle a vu le roi son auguste fils réparer (*sāṅ*, littéralement « édifier ») l'ancien Braḥ Bisnuloka, le restaurer complètement, le remettre en l'état où il était dans l'antiquité. Pareil spectacle la combla de joie et de satisfaction. Le cœur brûlant de zèle pour la religion du Tathāgata et songeant au caractère éphémère du Nāmarūpa[1], « elle sacrifie sa chevelure, l'offre au Braḥ Bisnuloka et la livre aux flammes »[2]. Elle édifie aussi des statues du Buddha en ce Pākāṇa (ce troisième étage du temple).

Dans une nouvelle invocation, elle souhaite l'observance parfaite (et quotidienne) des cinq (premiers) *silas* « préceptes, commandements bouddhiques », ainsi que l'observance continuelle des huit silas, aux huitièmes jours, pleines lunes et nouvelles lunes (*amabisi* = *amāvasya*). Quand elle devra quitter cette vie pour être ballottée dans la mer des transmigrations, des innombrables naissances futures, elle demande, par la vertu de ses mérites, qu'elle soit à chaque naissance un grand personnage doué de qualités éminentes; qu'elle soit aussi, selon ses vœux, un fidèle observateur de la religion du Buddha. Lorsque le Samtec Braḥ Srī Āriya Maitri reviendra omniscient en ce monde, elle demande a être alors son upāsaka fidèle et à entrer avec lui dans le Nirvāna.

[1] « Le nom et la forme », c'est-à-dire l'un des douze Nidānas, l'Irréalité des notions abstraites et des phénomènes naturels.

[2] Cette traduction entre guillemets n'est pas très certaine.

3. En 1488, année Khal (du Tigre), jeudi, pleine lune de Margasira (novembre-décembre 1566), l'Ak Hluṅ Abhai Rāja et l'Anak Ak Dharma exposent qu'ils ont achevé, en cette année Khal, un *Braḥ Vihāra* « temple bouddhique », commencé en l'année Thoḥ (du Lièvre, probablement onze ans plus tôt), au temps de l'Akñā Oṅ ou Anak Braḥ Oṅkar. On y consacra 1 Buddha d'or, 1 Buddha d'argent, 5 de pierre. On y construisit un caitya; on acheva (la lecture des passages du) Braḥ Abhidharma et du Mahā Jāta (le grand Jataka). On planta les sémas ou bornes sacrées. L'Ak Hluṇ entra lui-même en religion. Prenant ensuite quinze esclaves, hommes et femmes, dont on donne les noms, il les offrit aux Buddharūpas (statues du Buddha) pour être les serviteurs de ce vihāra. Il y plaça aussi trois Jī (nonnes, femmes libres et âgées probablement), chargées de veiller à la propreté du temple. Les serviteurs seront sous les ordres du Mahā Thera Udai (le prieur de ce monastère, sans doute). Le Cau Hluṅ Vaṅsābhimeta et le Cau Bram sont chargés de veiller à l'exécution de ces prescriptions.

4. Courte inscription qui semble continuer la précédente, car elle ne contient qu'une imprécation de l'Anak Abhai (= Abhaya) Rāja, interdisant à ses fils, neveux, petit-fils, soit bonzes soit laïques, de toucher à ses fondations, si ce n'est pour les augmenter.

5. Autre inscription du même personnage, disant :

Que nul ne porte préjudice à mes donations, ni parent aux sept degrés, ni ami! Si un Khsatrādhīrāja (roi), si des Rājakūlas (princes), si des Mantris (ministres), des Senapatis ou chefs des quatre corps d'armée, des juges enlèvent mes dons, qu'ils soient plongés dans les enfers par les Buddhas!

L'anak Cau Bis In Jū a élevé (ces statues) en l'honneur et pour la gloire du Buddha.

En 1502, année Cah (du Chien)[1], dimanche, pleine lune de Pus (décembre-janvier), l'Ak Hluaṅ Abhai Rāja, au cœur pieux, a réparé les grandes tours à quatre faces (ou péristyles); il a érigé quatre grandes statues de Buddha, plusieurs autres statues du Buddha en métal ou en ivoire, une statue de Braḥ Mokalāna (Mandgalyāyana) et une statue de Braḥ Sariputa (Sariputra). Il a fait placer des reliques; il a donné parasols, riz, eau, or, argent, betel et arêc. Que la vertu des mérites ainsi acquis fasse prospérer tous les êtres, les devatas, les Rājakūlas (princes), les Rājamantrī (ministres), les Senapatis et chefs des quatre corps d'armée, la mère, le père, les frères et les fils (du donateur, sans doute)!

6. Inscription sans date et sans nom de donateur, qui fait peut-être suite à une des précédentes.

L'Anak Cau Bhikkham et l'Anak Sit sont les témoins irrécusables et pleins d'allégresse. Que les

[1] 1502 étant année Ron «du Dragon», il est à présumer qu'il faut rectifier ainsi : En 1508, année du Chien, donc dans les premiers jours de janvier 1587.

parents des sept degrés, les amis et les bienfaiteurs qui viendraient à errer, à tomber dans les quatre lieux de punition (*caturāpaya*) soient sauvés et jouissent des biens célestes! Que le mérite de l'œuvre pie aille à tous les êtres dans les enfers! (Le donateur) demande à obtenir la condition d'upāsaka de Braḥ Srī Ar Maitri, le Buddhisatva qui restaurera la religion, à être un religieux au cœur pur, observant les règles de la discipline, à aller au ciel des Trente-Trois, à être grand personnage et à renaître dans des familles fortunées, nobles et puissantes.

7. Inscription non datée, mal écrite, mal orthographiée, qui paraît être du XVIe siècle.

Un chef religieux, le Samtec Jottideva Mahā Saṅgharāja Pubitra, au cœur pur et pieux, vint ériger trois statues du Buddha au Brah Maha Nagara (Angkor Thom pour Angkor Vat, sans doute), où il apporta de nombreux objets, tels que plateaux d'argent, de cuivre, jattes et disques de métal précieux. Il demande aux pieux religieux et aussi aux Buddhas de garder ces objets pendant cinq mille ans. Imprécations finales contre ceux qui revendiqueraient ces objets. Bénédictions sur ceux qui veilleront à leur garde.

8. Inscription mal écrite, mal orthographiée, à langue très peu précise, datée de 1549 année Thoh (du Lièvre), 1er roj de Māgha (janvier-février, donc commencement de 1628 A. D.). Animé d'un pieux

zèle; un chef de religieux, l'Anak Udai Pañā, a amené une dizaine de parents du Sruk (ou pays de) Jralaṅ. Avec eux, il a fait des dons d'argent. Tous demandent que le mérite de la bonne action leur fasse obtenir les cieux et éviter les enfers. Puissent-ils renaître dans les seize séjours des Brahmas! Dans un dernier souhait, d'une nature moins orthodoxe, ils demandent de jolies femmes quand ils seront laïques.

9. Inscription ruinée en partie et dont l'écriture ne diffère guère des caractères monumentaux des manuscrits modernes.

En 1606, année Jūt (du Rat = 1684), le 1er roj de Kartœk (novembre), mardi, eut lieu la réunion de plusieurs Samtec ou chefs religieux et de plusieurs laïques: fonctionnaires, particuliers, hommes et femmes; tous témoins irrécusables de la dame Gandha qui offre, d'un cœur pur, 1 Buddha d'or, 1 Buddha d'argent, 4 de plomb, 1 oriflamme, 1 dais, 5 recueils de livres saints, et qui donne en aumônes une livre d'argent, 30 pièces d'étoffes pour vêtements, des ustensiles de repas, des nattes, oreillers, instruments pour l'arêc et le bétel, couteaux, ciseaux, etc. Elle offre le mérite de ces bonnes œuvres à son mari (défunt, sans doute). Elle libère et affranchit sans restrictions un homme et trois femmes. Imprécation finale contre les parents et descendants qui revendiqueraient ces esclaves et contre les juges qui accueilleraient ces revendications.

10. Inscription qui occupe deux faces d'un pilier;

postérieure de cinq jours à la précédente, elle est écrite de même en lettres tout à fait modernes.

Elle débute par une invocation bouddhique, en pâli mêlé de mots khmêrs, faite par un chef religieux, le Samtec Brah Para (ou Parama) vidya Pubitra qui adore la poussière des Pieds sacrés et sans tache du Seigneur Srī Sakyamuni Srī Gotama Parama Pabitra, Notre Seigneur, Notre Refuge, qui est comparable au Vaisseau précieux conduisant les êtres au delà de la vaste mer des transmigrations. Craignant d'avoir péché, et pénétré de l'idée de la périssabilité, ce Samtec envisage comme son unique refuge le Seigneur Triple Joyau (ou du Triple Joyau).

En 1606, année Jūt (du Rat, 1684 A. D.), le 6 roj de Kartœk, mercredi, il adresse ses invocations à ce Refuge suprême. Depuis l'âge de 16 ans jusqu'à ce jour où il a atteint ses 57 ans, sa piété n'a jamais songé qu'à l'acquisition des mérites; il a érigé une centaine de Buddhas d'or et d'argent, 34 nouveaux Buddhas de pierre et d'autres statues[1]; au total, 214 statues du Buddha. Il a planté 30 figuiers religieux, élevé des caityas, fait de nombreuses aumônes, creusé des puits et des bassins, amélioré des routes, construit des ponts, donné au Triple Joyau le feu, l'eau, les mets rares et exquis, les nattes, vêtements, dais; il a fait bâtir cinq sālās (caravansérails publics et salles de réunions religieuses); il a nourri son prochain par charité. (Aujourd'hui), le cœur rempli

[1] La seconde face commence ici.

d'amour et de pitié pour ses parents, frères, fils, petits-fils, il donne sept livres d'argent en aumônes.

Il souhaite de suivre et de servir le Buddha à chaque naissance, d'être riche en or et pierreries comme l'incomparable Jotikasesthi[1], généreux comme Vesantara[1], d'avoir le cœur pur et sans tache comme Témé[1]; que son bon cœur le fasse aimer des hommes et des femmes, etc. Puisse-t-il obtenir l'omniscience des Buddhas afin de gagner le Nirvāna en y conduisant tous les êtres, ainsi que le firent les Buddhas passés ! Puissent tous ces vœux être exaucés !

11. En 1609, année Thoḥ (du Lièvre), le 7 roj de Māgha (février-mars, donc au commencement de 1688), eut lieu une réunion de Samtec ou chefs religieux, de bonzes et de laïques, hommes et femmes, tous témoins irrécusables de la dame Pên, au cœur pur et pieux, qui libère un esclave. Suit l'invocation bouddhique de dame Pên qui adore et glorifie le Samtec Braḥ Srī Sakyamuni Brah Srī Gotama, Notre Saint Seigneur qui conduit tous les êtres au delà de la vaste mer des Transmigrations. Depuis l'âge de 16 ans, dame Pên, au cœur pur et pieux, a observé fidèlement la Loi afin d'acquérir des mérites. Arrivée (actuellement) à l'âge de 44 ans, elle érige (*sāṅ*) 2 statues en or du Buddha, 12 en argent, 1 de plomb, 1 de pierre, d'autres statues, 3 dais, d'autres objets, 200 recueils sacrés, le tout offert au Buddha.

De nouveau elle l'adore, demandant que le mérite

[1] Nous reviendrons plus loin sur ces personnages des Jatakas.

de ces bonnes œuvres lui fasse obtenir les biens célestes, la souveraineté universelle et enfin le Nirvāna. Si elle doit renaître dans cette mer immense des Transmigrations, elle demande l'intelligence vaste, claire, précieuse de Braḥ Mahā Nāgasena. Puissent ces vœux être efficaces!

12. Invocation d'un haut dignitaire qui porte, entre autres titres, ceux d'*Okñā Yamrāj* (ministre de la justice criminelle) *Aggamahāsenādhipati*. Plein de piété, de zèle, de générosité, il fut chargé par S. M. de venir réparer (littéralement « élever, édifier ») les triples cimes (les triples flèches ou pointes en bois des tours) en l'honneur du Triple Joyau. Assisté de ses frères, fils, neveux et parents, il invita six chefs religieux, fit consacrer des statues, donna des recueils sacrés, des ustensiles et instruments de toute sorte, ainsi que quatre livres d'argent. Les triples cimes furent élevées en 1614, année Jūt (du Rat), mois de Phalguna (février-mars, donc au commencement de 1693). La récitation de la Loi eut lieu pendant trois jours, jusqu'au jeudi 9 kœt. L'érection fut achevée le vendredi 10 kœt. Les flèches centrales sont hautes de 15 coudées et enfoncées de 4 coudées (dans la maçonnerie). Les flèches latérales ont 6, 5 ou 4 coudées. L'Okñā offre le mérite de cette bonne œuvre à tous ses bienfaiteurs. Il demande à suivre Braḥ Srī Ar Ratna Maitri, à observer la Loi et à rester, dans chaque naissance, uni sans la moindre séparation à tous ses parents, frères et enfants.

Achevé le 2ᵉ jour (lundi), 9 roj du mois de Bhadrapada.

Cette annotation finale doit se rapporter à l'achèvement de la gravure de l'inscription, en 1615 śaka (septembre-octobre de l'année 1693 de notre ère).

13. La dernière de ces inscriptions du Bakan dit qu'en 1620, année Khal (du Tigre, 1698), bisāk (mai), le dimanche, fut tenue une nombreuse assemblée de Samtec ou chefs religieux, de laïques, fonctionnaires, hommes et femmes du peuple, tous témoins irrécusables de dame Pên et de dame Phov qui, d'un cœur pur et pieux, libèrent sans restriction la femme Jhnaṅ en lui confiant la garde du Triple Joyau (Brah Srī Ratna Trai). Malédiction sur les parents ou descendants qui molesteront cette femme. Ci (cette femme) est offerte au Brah Sumaṅgala (c'est-à-dire au Samtec Braḥ Sumaṅgala Mahā Saṅgharāja Pubitra, le premier des chefs religieux que nomme l'inscription).

II

LA GRANDE INSCRIPTION D'ANGKOR VAT.

Outre les textes du Preaḥ Peân et du Bakan que nous avons successivement examinés, on trouve encore dans le temple d'Angkor Vat une dernière inscription moderne, très grande, isolée, gravée sur la paroi bien préparée de l'une des chambres de la face

orientale de la galerie des bas-reliefs du premier étage. Elle mesure 1 m. 82 de largeur, 1 m. 32 de hauteur, et même 1 m. 57 en y comprenant o m. 25 d'ornements dessinés au-dessous du texte. Elle compte 53 lignes d'une écriture fine, peu profondément gravée, mais régulière et plutôt arrondie. Quoique les lettres soient de forme moderne, on peut noter quelques particularités d'archaïsme. On y voit le virama fréquemment écrit. La voyelle *i* en composition est encore figurée par un cercle, à la mode antique, et non par un croissant les pointes en bas, comme de nos jours. Par contre, le dérivé *œ* de l'*e* ancien y est déjà distingué ainsi que son allongement *œa*.

Le document est nettement daté, année *Masăñ* « du serpent », 1623 de la grande ère ou ère śaka, mois de *Māgha* « janvier-février », le douzième jour de la lune décroissante, donc en février 1702 A. D. Il a déjà été précédemment l'objet de quelques travaux.

Le Dr A. Bastian en a donné une traduction[1]. Francis Garnier a déjà signalé avec raison l'erreur commise sur le nom cyclique de l'année : Bastian donnant « le Dragon » qui ne correspond pas à 1623. D'autres inexactitudes plus graves sont à relever dans le travail du voyageur allemand. L'orthographe seule des transcriptions de noms indigènes qu'il emploie suffit à faire reconnaître qu'il se servait de lettrés ou d'interprètes siamois. Ceux-ci ont bien pu lui

[1] *Journal de la Société asiatique du Bengale*, t. XXXVI, 1re partie, p. 76 et suiv.

donner, tout en laissant échapper de nombreuses erreurs de détail, le sens approximatif des passages du début et de la fin de l'inscription, c'est-à-dire de de toutes ces invocations, prières et citations bouddhiques qui sont communes à la fois aux deux peuples siamois et cambodgien. Mais ils se sont presque complètement mépris dans cette partie du texte où l'auteur parle de sa famille, des fonctions qu'il a remplies, esquisse en un mot son *curriculum vitæ*. Si bien que Bastian en est venu à introduire là deux personnages qui n'ont existé que dans son imagination et à qui il donne les noms de *Ming* et de *Sok*.

Plus tard, en 1879, j'ai fait moi-même un essai de traduction de cette inscription[1], mais dans des conditions toutes particulières qu'il ne sera pas inutile de rappeler ici. M. de Villemereuil, s'occupant à cette époque de la publication des papiers laissés par le chef de la mission d'exploration du Mékhong, y trouva une liasse de textes indigènes transcrits en caractères latins qu'il me fit envoyer par l'intermédiaire de l'amiral Lafont, alors gouverneur de la Cochinchine. Celui-ci me demanda d'en faire la traduction. Ces documents, groupés sons cette unique et vague indication : *Inscriptions d'Angkor Vat*, étaient confondus, se suivaient sans ordre, présentaient de grandes lacunes, étaient remplis de fautes. Mais, si leur transcription était médiocre, leur phra-

[1] Explorations et missions de Doudart de Lagrée, p. 295 et suiv.

séologie était d'usage si courant au Cambodge (où je remplissais alors les fonctions de représentant du Protectorat français), leurs citations et passages littéraires étaient si nombreux et si bien caractérisés, qu'il me suffisait d'en faire la lecture à haute voix pour que la mémoire d'un bon lettré indigène lui permît de rectifier immédiatement les incorrections du texte que nous avions entre les mains[1].

Un travail fait dans de telles conditions, forcément incomplet, présentant de nombreuses défectuosités, ne peut prétendre à ce caractère d'exactitude et d'intégralité que nous contestons a celui de Bastian. Je crois donc devoir publier aujourd'hui une nouvelle traduction faite d'après l'estampage pris pendant mon séjour à Angkor Vat (1882), alors que j'ai pu identifier ce document dont je m'étais précédemment occupé sans connaître ni son origine précise, ni sa teneur complète.

L'inscription, entièrement écrite en vers, se divise naturellement en trois parties qui emploient successivement trois des quatre mètres les plus usités dans la poésie cambodgienne. Le vers *Brahmagit* « chant ou pensée de Brahma » sert aux invocations religieuses du début et au *curriculum vitæ* de l'auteur. Le mètre *Bhūjaṅlīlā* « le Dragon progressant » est employé dans les actes de renoncement à tout ce qu'il veut fuir. Le vers *Kākkatī* ou *Kāktī* « le Corbeau » lui sert à formuler ses souhaits, ses aspirations. Le

[1] Voir à ce sujet la note, p. 383, de l'ouvrage en question.

quatrième mètre *Bamnol* « le récit, la vocifération » n'a pas trouvé place ici.

Cette longue composition littéraire est animée d'un réel souffle poétique; mais l'auteur, verbeux et prolixe, se répète volontiers. Associant des idées assez disparates à nos yeux, il mêle la ferveur et le renoncement bouddhiques a de très vives aspirations qui ont pour objet les voluptés les plus sensuelles. Quelques réminiscences brahmaniques s'inspirent de divers livres indigènes tels que la version du Rāmāyana, mais les allusions à la littérature des Jātakas sont beaucoup plus nombreuses. En somme, nous rencontrons ici un morceau de littérature donnant une idée assez nette, quoique partielle, de l'éducation des bons lettrés du Cambodge moderne. En voici une traduction où je ne supprime guère que quelques redondances poétiques ou de fastidieuses répétitions :

« *Subhamas* (*tu*) *Sūasti Srī Sabba Srī Maṅgala bahula braḥ Jaiyya toy* (selon) *Sārddhātireka.*

« En 1623 śaka, année Maseñ, douzième roj de Māgha, jeudi.

« Ce début est écrit, d'après les gathās du saint texte, en vers brahmagit.

« J'offre des fleurs au Bienheureux, le Sarabej (= Sāravajra), l'Omniscient, le vainqueur de Māra; je lui offre de beaux boutons de fleurs de lotus. Adorant les pieds sacrés de ce cher Seigneur, j'élève avec ferveur mes dix doigts et je courbe la tête. Prosterné

devant ses pieds sacrés, je fais ces offrandes au Triple Joyau (le Bouddha) sur son autel de glorieuse apothéose qui est enrichi de diamants, partout sculpté et orné de fleurs et de lianes, haut de quatorze coudées, étincelant de pierreries de toutes couleurs. Là siège le Boddhisatva, vainqueur de Māra.

« J'adore le saint Sakyamuni ainsi que le bienheureux Srī Āra (Maitreya), eux les Maîtres de cette Loi qui conduit tous les êtres (au salut), pendant la durée de ce Kalpa. Prosterné devant ces pieds sacrés, j'adore les sublimes Maîtres, les cinq Buddhas (du Kalpa actuel) et le Triple Joyau. Par ma vertu (*tejaḥ* « force »), j'adore de mes dix doigts, de tout mon corps, de tout mon cœur qui formule ses vœux avec ardeur. Je veux adorer les saints Cetti (*caitya*), le Culamani (le Joyau) que tous les devatas (du ciel) des Trente-Trois vénèrent sur la chevelure sacrée (du Maître). J'adore, en tous lieux et monastères, ces saintes statues d'or du Triple Refuge qui est l'asile de tous les êtres. J'adore les saintes statues du Buddha, les saints Sthupa et Caitya. J'adore tous les saints ancêtres (*Braḥ Jty*, peut s'entendre aussi des Buddhas) des tours et des galeries. Par ma vertu, j'offre en me prosternant des vêtements de religieux.

« Ayant présenté mes offrandes et mes adorations, je demande à posséder la science des naissances, l'essence du savoir; que rien ne me soit célé, que rien ne soit oublié par moi! Naissant (dans une vie future), que dès l'âge de sept ans mon intelligence possède, conserve et puisse réciter de mémoire

toute la noble Loi, l'entier Tripitaka (la triple corbeille, le recueil des livres du Bouddhisme) sans la moindre faute, répondre d'une parole décisive à quiconque (m'interrogera), résoudre complètement toutes les questions!

« Je souhaite de posséder entièrement les règles et formules du Trai Bhed, sans la moindre hésitation efficacement et rapidement, comme Braḥ Paramesūr[1].

« Puissé-je, selon mon noble vœu, suivre Braḥ Srī Ārya (Maitreya) qui aura un nombreux cortège, se comptant par centaines, par milliers et dix milliers! Que je jouisse de l'heureuse fortune d'entrer dans les ordres afin d'accroître mes mérites, en ce beau, clair et précieux refuge de la sainte religion du Buddha qui a laissé une prédiction sur Braḥ Srī Ārya (Maitreya), disant : « Dans l'avenir, « celui-ci sera Braḥ Buddha, jouira du bonheur de « posséder la Loi et de conduire les êtres (au salut)!

« Moi qui demande ainsi à être « rejeton, essence « et diamant précieux », je me nomme Jai Nan (prononcé *Tchéi None*). Quant à mon épouse, elle avait deux noms; c'était la *Miṅ* (« tante », désignation respectable) Pên Sūn, au beau corps, svelte, souple et

[1] Le *Trai Bhed* des Cambodgiens est un livre insignifiant, qui ne rappelle guère que par son nom les « Trois Vedas » de l'Inde.

Paramesvara, ou Siva, est bien le protecteur attitré des études grammaticales dans l'Inde. Mais les Cambodgiens appelant plus communément cette divinité *Brah Isūr,* il est permis de se demander s'il n'y a pas ici une vague réminiscence de l'antique ro Paramesvara ou Jayavarman II.

gracieux. S. M. le Roi me conféra promptement diverses dignités, le titre de Senādhipati, me donna à gouverner (littéralement, à manger) Brai Ktī (la petite province de Préi Kedei, au nord de Kampong Thom). J'eus ensuite le gouvernement de Thpuñ Ghmaṃ (la province de Thbaung Khmum) et je fus ainsi grand mandarin de la première (Maison royale). Enfin je reçus la dignité de Yamarāj (grand justicier). J'édifiai alors un Trīsūr (temple à triple faîte). Miṅ Pên (ma femme), comblée aussi d'honneurs devint la Jamdāv Debbasubarnna (= Devasuvarna). Pourtant, lorsque je me remémore cette vie, je dois convenir qu'elle fut plutôt étrange pour nous deux! Nous ne pûmes la remplir au gré de nos vœux et nous avons eu à subir une déchirante séparation. Qu'au moins la plus légère séparation nous soit évitée dans toutes nos vies futures! Que le destin fatal nous épargne, à partir de cette vie, où il nous a traités si cruellement, à maintes reprises, sans répit!

« Puissent les peines et les périls être écartés de nous lorsque nous reviendrons nous unir de nouveau après cette existence-ci! Combien ma douleur et mon abattement furent grands lorsque je perdis cette épouse! Je fis construire ensuite un caitya (pyramide funéraire) où je déposai (ses ossements), elle troisième, avec mes fils. Car hélas! malheureux père! j'ai dû réunir les deux fils à la mère pour leur rendre les derniers devoirs, les placer en un même lieu avec le (ou les) fils de l'anak Iṅ Oṅ.

« J'ai ensuite réparé et restauré des statues saintes

(du Bouddha), brisées en morceaux dispersés et perdus, cassées au cou, la tête roulant, les pieds en fragments, les bras épars. M'efforçant de les rechercher, de les rassembler, de les recoller, je les ai restaurées, redorées, remises en leur précédent état de beauté. En les comptant toutes, elles sont au nombre de cent, plus 36[1], tant grandes que petites. Puis, entrant dans les ordres, je consacrai — œuvre sublime de religieux — plusieurs *caitya* (« reliquaires »), grands et petits, du saint (Buddha).

« Je n'en dis pas plus long et je ne rappelle pas mes bonnes œuvres si nombreuses. Cinq fois, en y comprenant celle-ci, je suis entré en religion. Érigeant des Buddhas d'or, je construisis de nouveau un *trîsâr* (temple à triple faîte), et là, j'érigeai nombre de ces Buddhas d'or et d'argent. Faisant jadis œuvre pie, je construisis sâlâs et vihâras. Je fis entrer tous mes fils en religion, j'affranchis des esclaves et je plantai des *sémà* (« bornes sacrées des pagodes »). J'y songe, mais je ne puis tout me rappeler; mes aumônes sont incalculables. J'abrège donc, ne pouvant tout compter Si je supputais les aumônes faites aux bonzes, elles sont si nombreuses que je ne pourrais pas m'en souvenir. Il m'est impossible de compter les bonnes œuvres que j'ai faites en tous lieux. Comment me les rappeler! Je finis donc ici les vers de cette partie. (Petit dessin figurant un signe de ponctuation.)

[1] « 136. » Le dernier chiffre, mal fait, est douteux.

« Les vers qui suivent sont écrits dans le mètre Bhūjaṅ līlā.

« J'abandonne toute cupidité, toute faute, les périls, les malheurs et les séparations. Prosterné, j'invoque le Buddha et j'abandonne peines et chagrins [1]. Je renonce aux naissances (de condition) vile, dans les familles que le monde méprise; puissé-je éviter ce malheur! Je renonce au manque d'intelligence, à cette sottise, à cette ignorance qui expose à la honte, à ce défaut de culture qui rend silencieux dans les assemblées, incapable de toute réponse. Je veux abandonner venin, maladies, infirmités, séparation des proches pour cause de mort, destin fatal qui provoque le malheur; j'abandonne la soif, la faim, le péché, les quatre lieux de punition, la faiblesse de caractère, la paresse, la faiblesse de sentiment [2], la maladresse dans les excuses et dans les paroles décisives, l'inintelligence qui enlève toute habileté de parole, la pauvreté, l'isolement, le manque d'amis et de proches chéris, l'absence de biens, le manque d'esclaves poussé au point de n'en pas avoir un seul, cette grossièreté de cœur qui froisse et blesse en paroles le cœur des autres, le verbiage inconsidéré, les paroles folles, le

[1] *Kñum lā* « je prends congé, j'abandonne, je renonce à, je demande à être délivré de », est une formule qui se répète à chaque phrase. Je la supprime souvent dans ma traduction.

[2] Tous souhaits jetés, on le voit, d'abondance, pêle-mêle, en tenant compte de la rime, mais sans nul souci de la logique, du bon ordre de la composition.

bavardage inutile[1], la sotte puérilité dont les propos sont sans résultats, la pauvreté, la honte, la misère privée de toute satisfaction, la bêtise qui fait rester coi et bouche bée, la médiocrité de sentiment qui fait chercher de misérables excuses à ses oublis, les vociférations choquantes et déplaisantes.

« Je ne veux subir ni la honte, ni la haine des gens. Je veux éviter le destin fatal (que provoquent les fautes) des existences antérieures, les erreurs, les séparations (cruelles), les oublis, les insultes. Dans toutes mes existences, je veux éviter les paroles insultantes, le meurtre des êtres et tout ce qui peut froisser, la faiblesse, les mauvaises pensées, tout ce qui nous conduit aux géhennes et tortures. Je renonce au malheur de vivre misérable et isolé, à l'erreur qui fait parler sans appréhension et qui produit des conséquences redoutables. J'y renonce dès cette vie, car je reconnais qu'elle serait ainsi privée de tout refuge.

« J'abandonne l'erreur, l'insolence envers les parents, les maîtres et les précepteurs, tout ce qui serait choquant ou insultant pour l'Assemblée, le Buddha et la Loi. Je renonce à la cruauté, aux paroles qui provoquent la colère à toute inconvenance vis-à-vis du Maître cher et magnifique qui porte la Loi, à cette cruauté des grands qui se modère si difficilement. Je renonce à toute oppression, aux paroles

[1] Cette insistance sur toutes les sortes de propos répréhensibles ou déplacés caractérise assez bien la nature du peuple cambodgien et les traits distinctifs de son éducation morale.

de violence, aux paroles de discorde et de dispute, à ce malheur des paroles de dispute et d'offenses.

« Pour toutes mes existences, je veux éviter les séparations (douloureuses), les obstacles, les périls, les conditions misérables où sombrent honneurs et dignités. Je veux éviter les disputes et les désordres que sèment les gens qui recherchent les brouilles et les offenses.

« Je désire fuir les périls, le malheur, l'isolement de l'orphelin que nul n'accompagne, la peur, les dangers qui produisent frissons et tremblements, ces périls qui font trembler et frissonner le corps tout entier, ces captures de proie désespérée et sans secours qu'entourent des troupes de gens. Dans toutes mes naissances, je veux être préservé des ennemis.

« Je veux fuir la calvitie, les cheveux blancs, le malheur des ankyloses, la chute des dents, la cécité, la surdité, cette calamité des dartres, lèpre, ulcères qui envahissent tout le corps, ces maux sans répit et sans espoir. Je veux éviter de renaître misérable et sans joie avec un corps laid, difforme ou exhalant une odeur nauséabonde.

« Je renonce à ces maux pour toutes mes vies futures. Je veux éviter les épouses laides et désagréables, toutes les choses déplaisantes. Je renonce à toutes ces horreurs et je ne veux pas subir, dans mes vies futures, ces maux sans espoir. Puissé-je être définitivement préservé du péché, du malheur, des peines, des inimitiés et des périls ! Puissé-je ne jamais renaître que (dans des conditions) belles et précieuses !

Si je dois renaître en contradiction avec ces vœux, mieux vaut ne jamais revoir le jour! (Petit dessin figurant un signe de ponctuation.)

« Les vers (qui suivent), appelés *kākkiti* d'après le pāli, expriment mes aspirations.

« Je demande l'intelligence, un cœur pur et porté à l'aumône. Moi qui me nomme Jai, évitant les périls du passé, je demande à obtenir l'omniscience, le Nirvāna où je conduirai tous les êtres. Mes naissances passées ne peuvent plus se chiffrer, dans les innombrables années de ce Kalpa. J'aspire à la foi et à la charité, suivant l'exemple de Braḥ Si Ār Maitri. Si quelqu'un demande tout mon corps, — que ce soit la chair, les cinq organes des sens, les poumons, le foie, le cœur, les entrailles, le sang, les dents, les yeux ou les os, — puissé-je faire cette aumône avec intelligence, foi joyeuse, sentiment loyal, comme le Braḥ Jā Dhara[1] donnant toute sa chair et tout son sang en pâture aux Prêtas! Qu'au jour de cette largesse, Indra, Brahma et les (autres) divinités accourent en foule, m'assister, m'aider à l'accomplir! Que ces divinités manifestent clairement leur sentiment en me jetant elles-mêmes le glaive qui coupera

[1] Expression fautive probablement et difficile à interpréter, Ce peut être le « salut qui est la Loi », ou bien le saint (*Vi*) *jādhara* pour *Vidyādhara*. L'explication se trouverait sans doute dans un traité religieux, dans un Jataka relatant ce don fait aux Prêtas, ces êtres inférieurs, ces damnés, ces revenants toujours affamés.

cette chair pour rassasier la faim dévorante de ces Prêtas!

« J'implore les Bienheureux, les possesseurs de la Loi dans le passé; je demande à être doué de la vertu suprême comme Brah Si Ārya (Maitreya). J'offre des fleurs de lotus au Seigneur le Bienheureux qui sauve les êtres. Tenant ces fleurs, je l'adore et avec l'aide de l'*upacha* (= *upajhāyo*, le président de chapitre dans les ordinations) j'entre dans l'ordre récitant le *Kāmparāj* (le *Kammavācā* sans doute, les vœux ou résolutions rituelles que profèrent les récipiendiaires). Entrant en religion je m'abrite dans le Triple refuge. Je demande à connaître de même que tous les Buddhas les naissances des êtres. En cette vie, je suis encore bien loin de cette connaissance suprême. Puissé-je, dans une vie future, posséder cette omniscience incomparable!

« Je demande la sagesse et l'esprit de répartie permettant de résoudre les questions comme Brah Nāgasena, lorsqu'il répondait sans la moindre hésitation, au roi Milind[1]. Puissé-je résoudre de même toutes énigmes avec facilité, sans avoir besoin de recourir à l'aide des autres! Je demande cette faculté en vertu de tous les mérites acquis dans mes existences passées. Que sur aucun point je ne sois en peine! Je souhaite d'ignorer toute avarice dans mes

[1] Milinda, que l'on identifie communément avec le roi grec Ménandre. Le livre *Milindaprāsna* « les questions de Ménandre », si célèbre chez tous les Bouddhistes du Sud, a été traduit en cambodgien sous le titre de *Kruṅ Mélin* « le Roi Milin ».

vies futures, de donner sans la moindre réticence tout ce qui me sera demandé.

« Je désire encore ressembler au Saint (Buddha) lorsque, sous le nom de *Dhmén̄ Jai*, il résolvait allègrement, en vertu de sa perfection suprême, les énigmes du *Yakkha* (ogre) Nandi, sauvant ainsi la vie du roi (son maître) et conduisant le Yakkha Nandi sous le figuier, le faisant entrer, dompté et tremblant de crainte, dans la suite du roi. Il captura plus tard un roi nommé Abhan̄girāj et vainquit encore un autre roi nommé Virojarāj. Ici, je dois abréger[1] ce serait trop long de tout conter. A la fin, il (Dhmén̄ Jai) fut *uparāj* (vice-roi)[2].

« Je demande la résignation de cœur que posséda Braḥ Témé lorsque son père le mit à l'épreuve pendant seize années[3].

« Je souhaite l'intelligence qu'eut le Saint (Buddha) dans son existence de Mahosutthi, lorsqu'il l'emporta sur tous les... (lacune), lorsqu'il vainquit

[1] C'est bien entendu l'auteur de l'inscription qui parle.

[2] Il est visible que nous avons ici une longue allusion à un Jātaka qui est évidemment traduit en langue cambodgienne. *Dhmén Jai* paraît être la corruption du sanscrit *Dhanañjaya* « vainqueur des richesses ». Mais cette expression khmère peut aussi se traduire par « Dent de victoire ». C'est, en tous cas, le nom d'un personnage célèbre dans les contes populaires par son esprit de ruse, son habileté à se tirer des mauvais pas. Voir la traduction sommaire de mes « Textes khmers ». — Saïgon, 1878.

[3] Allusion au Temiyajātaka, le 538e de l'édition de Fausbœll.

Les dix grandes existences antérieures du Bouddha, fait remarquer Bastian, « commencent par l'histoire de Temi, pieux enfant qui s'imposa, étant encore au berceau, des pénitences d'ascète ».

Kevatta de si grande intelligence, lorsqu'il l'emporta sur Braḥ Culiniy[1].

« Je demande l'esprit sublime de charité du saint Muni (ascète) Braḥ Vaisantara qui donna, d'accord avec dame Médri (sa femme), Jāli et Krasnā (leur fils et leur fille)[2].

« Que dame Pên soit ma femme dans mes vies futures, comparable à... (lacune), à Amrā, à dame Medri[3], me suivant dans chaque existence, sans aucune séparation, mais étroitement unie, belle de corps, belle des cinq sens, fidèle de cœur et gracieuse entre toutes les femmes! Je demande à la voir si je renais dans les cieux. Qu'elle soit avec moi si je reviens en ce monde! Hélas! j'en ai été séparé dans cette vie! Qu'au moins je n'en sois plus séparé une seule fois dans toutes les vies futures! Puissions-nous renaître ensemble, quelle que soit notre condition, hommes ou animaux (*sätvä*)! Qu'il en soit selon mon désir! Je demande aussi que nos frères et nos parents, tous nos fils et nos amis, nos femmes,

[1] *Chulania.* « Allusion, dit M. Feer, au 541[e] Jātaka, intitulé *Umaṅga* et quelquefois *Mahossotto.* » C'est le 546[e] de Fausbœll. Ce roman religieux a été traduit en cambodgien sous le titre de *Mahos* ou *Mahosoth.*

[2] Allusion au *Vessantarajataka,* le plus fameux de tous, le 547[e] de Fausbœll. Voir aussi *A Manual of Buddhism,* by R. Spence Hardy, second edition, p. 118-127. Cette histoire de Vesantara et de Madridevi, traduite du pàli en seize volumes, forme le *Kambi Mahā Jāt* des Cambodgiens.

[3] *Medri* est évidemment Madri la femme de Vessantara. Il est permis de se demander si *Amrā* est bien Amrapāli, la courtisane convertie par Gautama.

Ras le frère aîné de dame Pên (ou bien : « Ras mon frère aîné et dame Pên »), nous renaissions tous ensemble, ainsi que Sũas, Bov, Im Oṅ[1].

« Je demande le pouvoir de créer par le verbe, à mon gré, en proférant des formules efficaces, de même que Braḥ Isũr (Iśvara, Siva) créa dame Bhagavatī. Je souhaite une puissance célèbre au loin, semblable à celle de Braḥ Narāy (Vishnou) lorsqu'il descendit des cieux s'incarner en Braḥ Rām afin de dompter rapidement les farouches Asuras de Laṅka.

« Je demande encore à imiter Braḥ Pād Srī Trivikraṃ qui monta selon son désir, droit au Kailas, séjour de Braḥ Isũr, où il acquit la puissance surnaturelle. Il revint ensuite régner à son gré. Il eut les neuf personnes Mé Hũav, il fut ondoyé et il régna cent mille ans[2].

« Je demande la force et la puissance irrésistibles de Braḥ Hanumān, l'antique soutien du divin Braḥ Rām. Je demande la vertu extraordinaire, la puissance surnaturelle, la science militaire de Braḥ Rām, incomparable à bander l'arc.

« Si je reviens après cette vie-ci, que ce soit dans le sein d'une reine, semblable au *cau* (Seigneur)

[1] Ces quatre mots se suivent sans aucune indication; mais ce sont évidemment des noms propres. L'auteur a déjà parlé plus haut de l'anak Im Oṅ.

[2] J'ignore quel est le roman auquel il serait fait allusion ici. Mais, la seule obscurité du texte étant relative aux neuf femmes(?) Mé Hũav, tout le reste trop clair pour qu'on songe à identifier ce roi avec *Trivikrama* « le héros aux trois pas », un nom de Vishnou.

Kêt Mālā [1] qui vola au ciel où Indra le reçut comme un fils, qui en revint pour régner ici et construire ce *nagara* avec l'aide de Braḥ Bisnukar, qui continua à régner après que celui-ci, son œuvre achevée, fut retourné aux cieux!

« Que ma voix, — semblable à celle du Karavik [2] dont les chants, si extraordinairement aigus et mélodieux, font frissonner de plaisir, — se fasse entendre de tous, comme le signe d'une belle intelligence et d'une profonde science musicale!

« Je demande à posséder biens et richesses, or et argent, joyaux et pierreries étincelantes, soies et étoffes précieuses, tapis et couvertures, tentures et coussins, à satiété, semblable à Jautiksesthi [3].

« Je demande un cortège de femmes extraordinairement belles et aimables, souples et gracieuses, au teint clair (littéralement, bleu tendre) semblable à la fleur de l'arêe.

[1] *Ketumāla* est le légendaire fondateur royal de ce temple d'Angkor Vat qu'il fit construire par l'architecte divin *Bisnukar*, corruption de *Visnuloka*. Voir dans mes *Textes khmers* la traduction sommaire du satra de l'édification d'Angkor Vat.

[2] Le *karavik*, *kalaviṅka*, *karandaka*, l'oiseau à la voix merveilleuse qui sert de comparaison pour glorifier la voix du Bouddha dans un des signes du Mahāpurusa, est resté, chez les Cambodgiens, un oiseau inconnu, fabuleux, mythologique, tandis qu'ils identifient le *kokila* des livres avec leur coucou brun, vulgairement appelé *tavau*. Quelques auteurs européens, Eitel par exemple (*Hand-Book of Chinese Buddhism*), sont portés à confondre ces deux animaux.

[3] Personnage célèbre, dans la littérature religieuse des Cambodgiens, par ses richesses. Selon M. Senart, il est question dans le *Mahavastu*, (t. II, p. 271), d'expliquer par des mérites antérieurs les grandes richesses du maître de maison Jyotiṣka.

« Je veux la connaissance du Trai Bhéd[1], la science de ces formules efficaces et irrésistibles qui endorment en laissant les yeux ouverts, qui transportent dans un état de rêve ineffable, de bien-être extraordinaire de tous les sens, dans un état où les frissons de volupté font perdre tout sentiment, où ces plaisirs qui anéantissent se succèdent par centaines, par milliers, tout en maintenant la plus complète immobilité, jusqu'au réveil qui permet, il est vrai, de se lever, de se remuer, mais qui conserve néanmoins toute la sensation du plaisir !

« Je désire des esclaves, hommes et femmes, par centaines et par milliers, innombrables, tous beaux et aimables parleurs, répondant agréablement, ne choquant jamais. Je demande chevaux, éléphants, bœufs et buffles, superbes et vigoureux; des barques et des chars, des bâts, selles, palanquins et autres véhicules d'or, richement décorés et escortés de gens portant les divers instruments des cortèges.

« Je demande neuf belles tours, couvertes de dorures, dômées, admirables en toutes leurs parties, incrustées de pierreries étincelantes, entourées d'une triple enceinte sculptée, que défendraient de mâles lions aux portes, que garderaient aux escaliers des dragons levés et menaçants[2]. Les galeries seraient décorées de portiques à péristyles et les enceintes,

[1] Voir plus haut, note, p. 161.

[2] Partageant ici l'opinion du Dr Bastian, je ferai remarquer, comme lui, que ce souhait s'inspire de la vue du temple d'Angkor Vat, dont il fait une description sommaire, mais exacte.

formant obstacle autour, enfermeraient, placés à droite et à gauche, les parcs des éléphants et des chevaux, les cadrans solaires, les pavillons, les salles d'abri et les jardins plantés de fleurs de Tchampa à l'odeur si suave. »

La cinquante-troisième et dernière ligne, d'une écriture plus petite, semble avoir été intercalée après coup entre la ligne précédente et les dessins d'ornement tracés au bas du panneau. Ce ne serait pas un renvoi réparant une omission du texte, mais un post-scriptum ajouté ultérieurement afin de compléter la biographie de l'auteur. Nous y déchiffrons ceci, les lettres étant effacées en partie :

« En l'année cyclique ma-i (du Cheval [?]) pleine lune de Phalgun, j'ai été (nommé) Okñā Surindādhirāja. A l'année Vak (du Singe), pleine lune de bisāk, j'ai reçu (la dignité) de Cauhvā (premier ministre). »

Ces dates doivent respectivement correspondre à février-mars 1703 et à avril-mai 1704.

Outre ces textes du temple d'Angkor Vat, il y aurait encore à citer, en fait d'inscriptions modernes du Cambodge, cinq inscriptions gravées sur les piliers du petit monument ancien appelé *Athvéa* ou *Vat Preah Théat Athvéa* = *Vat Braḥ Dhāt Athvā* et situé à quatre ou cinq lieues au sud d'Angkor Vat.

Exactement semblables par leur contenu à celles du Bakan et du Preaḥ Péân, elles paraissent toutes appartenir à la première moitié de notre XVIIe siècle. En effet, l'une, qui n'a pas de date, fut faite par le Braḥ Mahā Thera Udai Paññā qui paraît être le personnage de cette inscription n° 8 du Bakan que nous avons vu datée de 1549 (= 1628). De son côté, l'Anak Samtec Braḥ Jeta Gūsa fit, à ce monument d'Athvéa, trois incriptions dont l'une porte la date du 2 roj 1561, année Thoḥ (du Lièvre, c'est-à-dire mars 1640).

Mentionnons enfin, pour épuiser à peu près complètement cette matière des inscriptions modernes du Cambodge, l'inscription de la Vat Bati, province de ce nom, vers la Cochinchine française, qui est datée de 1496 (= 1574) et deux ou trois inscriptions de la province de Baray qui appartiennent aux XVIIIe et XIXe siècles, tous documents qui sont étudiés dans un volume sur le royaume actuel du Cambodge dont l'impression s'achève en ce moment.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 12 JANVIER 1900.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Sénart, vice-président, Chavannes, secrétaire; Clermont-Ganneau, de Charencey, Decourdemanche, Carra de Vaux, Guimet, V. Henry, Lorgeou, Mondon-Vidailhet, J. Halévy, S. Lévi, Meillet, Claparède, Cordier, Grenard, R. Duval, Feer, Cl. Huart, Aymonier, Thureau-Dangin, Weil, Specht, membres; Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance de décembre 1899 est lu, et la rédaction est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le Dr P. Brönnle, demeurant à Londres, Topstone Mansions, Early Court, présenté par MM. Hartwig Derenbourg et Drouin ;

Farjenel (Fernand), attaché au Ministère des finances, demeurant à Paris, rue d'Assas, n° 124, présenté par MM. Levé et Specht;

Huber, élève diplômé de l'École des langues orientales, demeurant à Paris, rue du Faubourg-Saint-Jacques, n° 13, présenté par MM. Sylvain Lévi et Chavannes.

Sont offerts à la Société :

Par M. Guimet : le tome XXVI, 4e partie, des *Annales du Musée Guimet*, contenant un *Recueil de talismans laotiens*, publiés et décrits par M. Pierre Lefèvre-Pontalis; *Introduction à la Philosophie Védanta*, par Max Müller, traduction française de M. Léon Sorg (Bibliothèque de vulgarisation du Musée Guimet);

Par M. F. Grenard, le tirage à part de son article sur la « Littérature moderne du Turkestan chinois »;

Par M. Decourdemanche, *Notes sur le Livre de Sendabad* (in-8°, Paris, 1899), contenant huit contes traduits du turc;

Par M. de Charencey, *Mélanges de symbolique et de linguistique*, par M. P. Nommès;

Par M. Feer, *Les papiers d'Eugène Burnouf*, conservés à la Bibliothèque nationale; catalogue dressé par M. Feer, avec une préface de Mme Léopold Delisle, née Burnouf, et un appendice contenant des lettres inédites du savant orientaliste.

Par M. Sylvain Lévi, le traité *Bhâratîya-Nâṭya-Çâstram*, texte sanscrit par M. J. Grosset, avec une préface de M. P. Regnaud; 1re partie, in-8°, Paris et Lyon, 1898;

Par M. Cordier, *Notice nécrologique sur MM. Devéria et de Harlez;*

Sur la demande de Mgr Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse, et sur la proposition de M. R. Duval, le Conseil autorise l'échange du *Journal asiatique* à partir du 1er janvier 1900, contre le *Bulletin* de l'Institut catholique de Toulouse (Lecoffre, éditeur; Paris).

Il est donné lecture d'une lettre de M. le Ministre de l'instruction publique annonçant l'allocation d'une somme de 500 francs, pour la subvention du premier trimestre de 1900.

M. Cordier expose que dans la séance plénière du XIIe Congrès international des Orientalistes tenu à Rome au mois d'octobre dernier, sur la proposition des sections de l'Iran

IMPRIMERIE NATIONALE.

et de l'Asie centrale, il a été nommé une commission qui sera chargée d'organiser une société sur le modèle de l'« India Exploration Fund », qui prendra le titre de *Association internationale pour l'exploration archéologique et linguistique de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient.*

Cette commission est composée de : MM. W. Radloff, président, membre de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg; Henri Cordier (Paris), Donner (Helsingfors), Goldziher (Buda-Pesth), Herrmann (Autriche), Hirth (Munich), Hoernle (Calcutta), Huth (Berlin), Karabacek (Vienne), Kern (Leyde), Kuhn (Munich), Leumann (Allemagne), Nocentini (Rome), von Oldenburg (Saint-Pétersbourg), Rhys Davids (Londres), Schroeder (Allemagne), Senart (Paris), Thomsen (Copenhague).

Saint-Pétersbourg sera choisi comme siège central de l'Association sous la direction de MM. Radloff et Oldenburg. Les autres membres de la commission sont désignés pour former dans leurs pays respectifs, des comités locaux chargés d'exécuter les vœux du Congrès.

M. Senart annonce de son côté que, sur sa proposition et comme complément de la décision qui précède, le Congrès a émis le vœu « de s'adresser respectueusement au Gouvernement russe et aux institutions savantes de ce pays, pour les prier de couronner les premiers efforts si féconds de M. Klementz, en envoyant dans l'Asie centrale une expédition outillée pour un plus long séjour et qui, par une recherche suivie et méthodique, rassemblerait la plus large moisson possible des documents de tout ordre, archéologiques, épigraphiques, paléographiques qui s'y sont conservés ».

M. Senart ajoute que le vœu qui avait été exprimé au Congrès de Paris en 1897, pour la fondation d'une association internationale ayant pour but l'exploration de l'Inde, a été renouvelé et confirmé au Congrès de Rome, et que Lord Reay, président de la « Royal Asiatic Society », a été nommé président de cette association internationale.

M. Clermont-Ganneau fait une lecture sur *Empédocle, les Manichéens et les Cathares* (voir ci-après).

M. Senart entretient la Société des premiers résultats auxquels est arrivée la Mission française de l'Indo-Chine, dont M. Barbier de Meynard a fait connaître la formation et les débuts dans une des dernières séances. Les travaux de la Mission, qui prend désormais le nom d'*École française d'Extrême-Orient*, ont surtout consisté, jusqu'à ce jour, en excursions et en voyages préparatoires.

M. Senart donne ensuite communication à la Société d'une notice sur des inscriptions sanscrites du ve ou vi^e^ siècle, découvertes par la Mission scientifique finlandaise dans des grottes près de Tourfan (Turkestan chinois), et dont des copies ont été communiquées par M. O. Donner, notre confrère d'Helsingfors.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 12 janvier 1900.)

EMPÉDOCLE, LES MANICHÉENS ET LES CATHARES,

PAR M. CLERMONT-GANNEAU.

Nous connaissons aujourd'hui, au moins en partie, grâce aux extraits copieux que nous en a donnés M. Pognon dans son excellent travail sur les coupes à inscriptions mandaïtes [1], le curieux ouvrage syriaque intitulé le *Livre des Scholies* et rédigé au ixe, peut-être même au viiie siècle [2], par le nestorien Théodore bar Khouni.

Au livre XI de cet ouvrage, l'auteur traite des diverses sectes et religions orientales, principalement d'après saint

[1] Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, Appendice II. — Cf. Nœldeke, *Wien. Z. f. d. K. d. Morg.*, 1898, p. 141 et 353; *id.*, *Z. D. M. G.*, 1899, p. 501.

[2] C'est vers cette date qu'incline M. Pognon.

Épiphane, dont il reproduit souvent textuellement les dires, mais en y ajoutant parfois d'intéressants renseignements puisés à d'autres sources.

Empédocle et les Manichéens. — A propos des origines de la secte des Manichéens [1], l'auteur syriaque est amené à parler d'un des précurseurs de Manès, un certain hérésiarque qu'il appelle *Sqou(n)thi(an)ous* [2], et qui n'est autre que le Σκυθιανός de saint Épiphane. Il nous dit que ce Scythianos avait étudié les littératures grecque et égyptienne, ainsi que les écrits de Pythagore et de *Proclus* (?).

Tout en rétablissant en *Proclus* le nom écrit en syriaque une première fois : פרוקוליוס *Proûqoûlîoûs*, une seconde fois : פרוקלוס *Proûqloûs*, M. Pognon fait observer avec raison, qu'en tout cas, il ne saurait être question ici du philosophe néo-platonicien Proclus, né au ve siècle J.-C., et, par conséquent, de beaucoup postérieur à Manès. « J'ignore, ajoute-t-il, quel est l'auteur ou le philosophe que Théodore désigne sous ce nom de Proclus [2]. »

La façon étroite dont ce nom énigmatique, et incontestablement estropié, de *Proûqoûlîoûs*, *Proûqloûs*, est associé au nom de Pythagore me paraît indiquer *a priori* qu'il doit nous cacher non pas celui de quelque personnage plus ou moins obscur, mais celui de quelque autre ancien et célèbre philosophe digne d'être mis sur le même rang que l'illustre chef de l'école italique. Cette impression ne peut être que fortifiée par le fait que Théodore attribue une importance particulière à l'influence qu'auraient exercée sur les idées manichéennes celles de ce philosophe inconnu. En effet, le passage de Théodore contient à cet égard un trait caractéristique, et ce trait, justement, qui me semble propre à nous mettre sur la voie de la vérité : « Scythianos, nous dit-il, enseigna la théorie des deux principes, l'un bon, l'autre mau-

[1] *Ibid.*, p. 125 et p. 181.

[2] Le texte porte סקונטיוס; mais la restitution סקוטינוס, admise par M. Pognon, ne saurait faire le moindre doute.

vais, *comme Proûkoûlîoûs;* il donnait la victoire au mauvais principe, et au bon le désir et l'amour. »

Si je ne m'abuse, ce que nous avons là, c'est, en gros, le système essentiel du fameux Empédocle qui admettait, en effet, l'existence de deux principes primordiaux, — de deux forces, comme nous dirions aujourd'hui, — l'un mauvais, l'autre bon : la *Haine* (Νεῖκος), qui divise les quatre éléments constitutifs de la nature (ῥιζώματα), et l'*Amour* (Φιλία, Φιλότης) qui unit ces éléments. C'est, en somme, comme on le voit, l'hypothèse de la répulsion et de l'attraction universelles.

On comprend sans peine tout ce qu'une pareille conception métaphysique pouvait avoir de séduisant pour Scythianos et son disciple Bados (Boudda de saint Épiphane), les précurseurs de Manès, quand on songe au rôle prépondérant que joue dans le dogme manichéen la théorie mazdéenne du dualisme. Cette théorie, ils la trouvaient ou la retrouvaient ainsi formulée comme à souhait dans l'hypothèse dynamique du philosophe d'Agrigente ..... si tant est, toutefois, qu'ils aient jamais vraiment connu les doctrines et même le nom de celui-ci, et que le rapprochement ne soit pas tout bonnement du fait de l'auteur qui prétend nous raconter leur histoire. Mais ce dernier point, bien qu'il ait assurément son intérêt, et même un très grand intérêt, laisse intact le petit problème spécial que nous avons à résoudre : Qu'est-ce que peut-être ce mystérieux *Proûqoûlîoûs ?*

Malheureusement, le texte de saint Épiphane, qui est le guide ordinaire de Théodore, ne nous est en cette occurence d'aucun secours. Le Père grec[1], parlant des doctrines de Scythianos, se borne à dire que celui-ci avait emprunté ses arguments à Pythagore; il n'est pas question d'un autre philosophe correspondant au Proûqoûlîous que Théodore adjoint à Pythagore.

[1] Migne, *Patrol. gr.*, vol. 42, col. 32 : λαβὼν παρὰ Πυθαγόρου τὰς προφάσεις. Cf. col. 868, pour les deux principes de Scythianos, le mauvais et le bon (πονηρὰν τε καὶ ἀγαθήν).

Il est à supposer que Théodore avait puisé ce renseignement complémentaire à quelqu'une des autres sources, encore indéterminées, qu'il utilisait concurremment avec le texte de saint Épiphane. En tout cas, il n'est pas indifférent de constater que ce dernier, dans une autre de ses œuvres[1], a été amené à consacrer à Empédocle une brève notice suffisant à prouver tout au moins que le nom et la doctrine de ce philosophe étaient demeurés assez populaires dans le milieu des connaissances familières à l'apologétique chrétienne pour que la mention que j'en soupçonne se cacher chez Théodore devienne très vraisemblable[2]. Les termes mêmes dont se sert saint Épiphane, résumant la doctrine d'Empédocle, concordent remarquablement avec ceux que j'ai relevés chez Théodore parlant de la doctrine du prétendu Proûqoûlîoûs :

« Empédocle, écrit-il, admet quatre éléments primordiaux (πρωτόγονα σΊοιχεῖα) : le feu, la terre, l'eau et l'air; et il dit que, d'abord, la *haine* (ἔχθραν) *dominait* (ὑπάρχειν) les éléments; ceux-ci, séparés par elle à l'origine, sont maintenant unis entre eux par l'*amour* (φιλωθέντα ἀλλήλοις). Il y a donc, suivant lui, deux principes ou puissances : *la haine et l'amour* (ἔχθρα καὶ φιλία)... »

Il est vraiment impossible de ne pas être frappé de la visible affinité de cette théorie, ainsi présentée par saint Épiphane, avec celle, attribuée en commun par Théodore à Proûkoûlîoûs et à son imitateur Scythianos, des deux principes, l'un mauvais, *qui a la victoire* (cf. ὑπάρχειν), l'autre bon, consistant dans le désir et *l'amour*.

Cela posé, étant donné que nous avons bien affaire, comme je crois l'avoir montré, à la doctrine empédoclienne, nous sommes conduits à nous demander si les deux leçons syriaques פרוקוליוס et פרוקלוס ne seraient pas tout bonnement des altérations du nom grec Ἐμπεδοκλῆς.

[1] *Expositio Fidei*, dans Migne, *Patrol. gr.*, vol. 42, col. 792.

[2] C'est même grâce à cela que le nom d'Empédocle a pu arriver jusqu'aux Arabes. Voir plus loin, p. , la note complémentaire sur un passage du *Livre de la Création*.

Le désaccord qu'offrent entre elles ces deux leçons syriaques, également bien que différemment déformées, à mon avis, est déjà un premier indice de nature à motiver sur leur compte une légitime suspicion. C'est sur la seconde leçon que je m'appuierai tout d'abord pour essayer de donner une explication paléographique rationnelle de la faute que je suppose avoir été commise soit par Théodore lui-même, soit par un de ses copistes. Je m'occuperai ensuite de la seconde leçon.

Qu'on veuille bien comparer la transcription syriaque normale du nom Ἐμπεδοκλῆς = ܐܡܦܕܘܩܠܝܣ, telle qu'elle nous est connue par ailleurs[1], à notre leçon ܦܪܘܩܠܘܣ; on voit qu'il a suffi, somme toute, d'un simple déplacement du point diacritique du *daleth* pour transformer celui-ci indûment en *rech* et pour défigurer ainsi le nom de la façon la plus grave. Grâce à cette correction, qui est tout à fait bénigne, nous obtenons les éléments PDOÛQL(OÛ)S, représentant aussi fidèlement que possible les syllabes ...πε-δοκλ(ῆ)ς. Resterait à expliquer, il est vrai, la disparition de l'élément graphique représentant la première syllabe : Ἐμ... — soit אמ. Mais, d'après les errements du syriaque, il se peut fort bien que la transcription de cette syllabe ait été d'emblée réduite à un seul א, par suite de l'insertion phonétique de la naso-labiale *m* dans le *phé* qui la suit et qui est susceptible d'être virtuellement redoublé; dans cette hypothèse, le nom se serait tout d'abord présenté à cet état : אפדוקלוס[2] (cf. אפיון et אספיון = Ἀμφίων). Quant à l'élimi-

[1] Voir le *Thesaurus Syr.*

[2] Cette partie de ma conjecture se trouve être maintenant matériellement confirmée par un nouveau document syriaque qui arrive fort à point pour l'appuyer. Dans le premier fascicule de la *Chronique de Michel le Syrien*, dont M. Chabot vient de commencer la publication, notre philosophe Empédocle est mentionné plusieurs fois (p. 105, 106, 110 de la traduction, p. 66, 67, 69 du texte). Or son nom est écrit à deux reprises : אפוד(ק)לים, אפוד(ק)לוס (avec une faute de copie portant sur le ק confondu avec ו), formes dans lesquelles אפ = Ἐμπ; je rappelle pour mémoire seulement les autres variantes : איפודקלוס et (!) אמפאדוקלימים.

nation ultérieure de ce simple *aleph*, elle a pu, en l'espèce, être favorisée par l'aspect du mot דאף « aussi », qui précède immédiatement פרוקלוס (= פדוקלוס) et qui, terminé justement par les deux lettres אף, identiques aux deux premières du nom (א)פדוקלוס, prêtait à un facile bourdon. Pour ce qui est du fait que la terminaison normale -ῆς de Ἐμπεδοκλῆς est rendue par וס, au lieu de יס qu'on attendrait, ce petit détail ne saurait faire difficulté; on sait qu'en syriaque on en prenait souvent fort à son aise avec la valeur vocalique des désinences grecques. Notre passage lui-même nous fournit un exemple topique, et certain celui-là, de ce genre de méprise; deux lignes plus haut, nous y voyons le nom de Πυθαγόρας, orthographié פיתיגורוס *Pîthîgoûroûs*, barbarisme qui forme un digne pendant à *E(m)pedouqlous*, pour *E(m)pedoûqlês*, *E(m)pedoûqlîs*.

J'arrive maintenant à la seconde leçon פרוקוליוס *Proûqoûlîoûs*, qui, selon moi, nous offre encore un autre mode d'altération du nom d'*Empédocle*. Elle a en commun avec la première leçon la disparition de la syllabe initiale *Em* et la transformation du *daleth* primitif en *rech*, par le déplacement du point diacritique, faits dont je crois avoir rendu compte d'une façon satisfaisante. Mais, de plus, elle intercale entre le *qoph* et le *lamed* un *waw* parasite qui a dû se glisser par là par suite de quelque inadvertance; et surtout elle donne au nom une désinence en *îoûs* au lieu de *oûs* (elle-même pour *ês*, *îs*), qui, au premier abord, ne laisse pas de surprendre. Cette dernière singularité n'est cependant pas inexplicable; et même, en y réfléchissant, j'inclinerais à y voir une confirmation indirecte de ma conjecture sur l'identité du nom. En effet, j'estime qu'il faut considérer (אמ)פדוק(ו)ליוס comme la transcription littérale non pas du nominatif Ἐμπεδοκλῆς, mais bien du génitif Ἐμπεδοκλέους, cas auquel ce nom devait apparaître à cet endroit, dans la source grecque, soit immédiate, soit plutôt médiate, que Théodore avait sous les yeux. La construction, dans le premier passage où nous lisons ce nom, semble, en réalité, impliquer le génitif : « les écrits

de Pythagore et *de Proûqoûlîoûs* (corr. (*Em*)*pedoûqlêoûs*) » וכתבא דפיתיגורוס ודפרוקוליוס. Le texte grec devait porter : Πυθαγόρου καὶ Ἐμπεδοκλέους; le traducteur syriaque, d'une part, aura conclu du génitif Πυθαγόρου à un nominatif Πυθάγορος, au lieu de Πυθαγόρας — d'où son barbarisme *Pîthîgoûroûs*[1]; d'autre part, considérant peut-être le génitif Ἐμπεδοκλέους comme une forme invariable, il l'aura transcrit servilement, lettre à lettre.

Les Cathares. — Au commencement de ce même chapitre[2] consacré à Manès, Théodore raconte que le célèbre hérésiarque avait d'abord étudié les dogmes de la secte « des Purs » (מנקׄרא). À ce sujet, M. Pognon dit en note :

« Je ne sais quelle est la secte à laquelle Théodore donne ce nom. D'après Bar-Bahloul, on appelait les Novatiens : מנקׄרא (Voir le *Dictionnaire* de Bar-Bahloul, au mot נוטׄינא); mais Novatus ne fut antérieur à Manès que de très peu d'années. »

Il n'y a pas lieu, semble-t-il, de s'arrêter à l'objection chronologique; il suffit que Novatus soit antérieur à Manès; que ce soit de peu ou de beaucoup d'années, peu importe. La solution formelle de cette petite difficulté me paraît être fournie par Théodore lui-même dans le simple intitulé d'un autre paragraphe[3] :

על קאטרׄא דהנון נוטׄינא

Sur les *Cathares* qui sont les *Novatiens*.

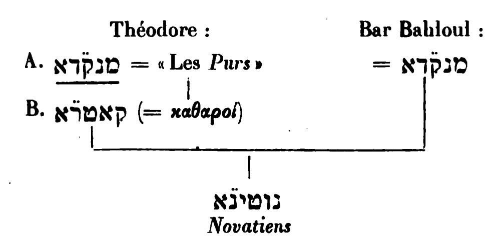
Il résulte clairement de là que la secte des *Purs* ou *Me-*

[1] Il est à remarquer que le nom de Pythagore réapparaît sous cette même forme dans deux autres endroits du texte de Théodore (p. 110 et p. 115), et que, là aussi, la construction de la phrase implique le génitif.

[2] Pognon, *op. cit.*, p. 125 et 181 (cf. n. 2).

[3] *Ibid.*, p. 123 et p. 179. Le passage est emprunté en substance à saint Épiphane, *op. cit.*, col. 868.

naqdê, à laquelle aurait été affilié Manès, n'était autre que celle des *Cathares* (*καθαροί* « purs ») et, par suite, celle des disciples de Novatus. Les dires de Théodore (A et B) et de Bar Bahloul sont, en effet, rigoureusement équivalents et convergents, abstraction faite de l'identité de sens des dénominations mêmes. C'est ce que montre matériellement le simple schéma que voici :



OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 12 janvier 1900.)

Par l'India Office : *Bibliotheca Indica*, New Series, n°s 931, 951-955. Calcutta, 1899; in-8°.

— *Indian Antiquary*, November-December 1899. Bombay; in-4°.

— *Report on publications issued, registered in the several provinces of Bristish India*, 1898. Calcutta, 1899; in-4°.

— *Catalogue of printed books and manuscripts in sanskrit, belonging to the Asiatic Society of Bengal*, fasc. I. Calcutta, 1899; gr. in-4°.

Par la Société : *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*; in-8°.

— *Atti della Accademia dei Lincei*, Luglio, 1899. Roma; in-4°.

— *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, sept.-oct. 1899; in-8°.

Par la Société : *Analecta Bollandiana.* Tomus XVIII, fasc. IV. Bruxellis, 1899; in-8°.

— *Bulletin de littérature ecclésiastique*, janv.-déc. Paris, 1899.

— *Bibliothèque de l'École des hautes études*, 124e et 125e fascicules. Paris, 1899; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique*, nos 49-52. Paris, 1899; in-8°.

— *Bollettino*, nos 335, 336. Firenze, 1899; in-8°.

— *The American Journal of Philology*, July-September. Baltimore, 1899; in-8°.

— *Al-Machriq*, Kanoun I. Beyrouth, 1899; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire; déc. 1899. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, January 1900. London; in-8°.

— *Journal asiatique*, sept.-oct. 1899. Paris; in-8°.

Par les auteurs : G. Mercier, *Étude sur la toponymie berbère de la région de l'Aurès* (extrait), 1897; in-8°.

— Carl Bezold, Dillmann, *Grammatik der æthiopischen Sprache*, 2e édit. Leipzig, 1899; in-8°.

— J. Halévy, *Revüe sémitique*, janv. 1900. Paris; in-8°.

— H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, 3e partie. Paris, 1899; in-8°.

— Albert Grünwedel, *Dictionary of the Lepcha language.* Berlin, 1898; in-8°.

— M. A. F. Mehren, *Traités mystiques d'Abou 'Alî al-Hosain b. 'Abdallâh b. Sina ou d'Avicenne.* IVe fascicule : *Traité sur le destin.* Leyde, 1899; gr. in-4°.

SÉANCE DU VENDREDI 9 FÉVRIER 1900.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, vice-président; Chavannes, secrétaire; Aymonier, Decourdemanche, M. Schwab, Oppert, Guimet, Mondon-Vidailhet, Cl. Huart, L. Feer, Halévy, Bouvat, Huber, Sylvain Lévi, R. Duval, Assier de Pompignan, Farjenel, Foucher, Gaudefroy de Mombynes, membres; Drouin, secrétaire adjoint.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 12 janvier dernier; la rédaction en est adoptée.

Sont offerts à la Société :

Par M. le Président, au nom de l'auteur, M. Ernest Mercier, un ouvrage intitulé : *Le Code du Hobous* ou *Ouakf* selon la législation musulmane, suivi de quelques textes traduits de l'arabe; Constantine, 1899, in-8°;

Au nom de M. C. Sonneck, le tirage à part des *Chansons arabes en dialecte maghrébin*, travail qui a paru dans le *Journal asiatique*;

Par le Secrétaire, au nom de l'auteur, M. J. Halphen, la *Morale des fleurs*, guide pratique du jardinier amateur en Chine au XVIIe siècle, traduit du chinois; Paris, Plon, 1900, in-18;

Par M. Senart, le premier fascicule du *Bulletin de l'Association internationale pour l'exploration archéologique de l'Inde.*

M. Duval communique une note manuscrite de Dom Parisot sur la « Mystagogie du Testament de Jésus-Christ ».

M. Senart donne lecture d'un mémoire de M. Adhémard Leclère, résident de France au Cambodge, sur les « Fêtes fu-

néraires et incinérations qui ont eu lieu à Phnôm-Pénh (Cambodge), du 27 avril au 15 mai 1899 ».

M. Decourdemanche lit ensuite une note sur l'« Identité de formation de l'écriture arborescente en turc et en runique ».

Ces trois communications seront publiés prochainement dans le *Journal asiatique.*

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 9 février 1900.)

Par la Société : *The Journal of the Royal Asiatic Society.* January 1900; in-8°.

— *Journal des savants*, nov.-déc. 1899. Paris. in-4°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 4e trim. 1899. Paris; in-8°.

— *Comptes rendus de la Société*, août-déc. 1899; in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, janv. 1900. Paris; in-8°.

— *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei.* Vol. VIII, fasc. 9-10. Roma, 1899; in-8°.

— *Transactions of the Royal Asiatic Society of Japan.* December 1899; in-8°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Tijdschrift.* Deel XLI, Afl. 5 en 6. Batavia, 1899; in-8°.

— Le même, *Notulen.* Deel XXXVII, Afl. 3. Batavia, 1899; in-8°.

Par les éditeurs : Karl Piehl, *Sphinx.* Vol. III, fasc. II et III. Upsala.

— *Le Museon*, déc. 1899. Louvain, 1899; in-8°.

— *Livre d'or de l'Institut égyptien*, 6 mai 1859-5 mai 1899. Le Mans; in-8°.

Par les éditeurs : *T'oung-Pao*, déc. 1899. Leide; in-8°.

— *Al-Machriq*, Kanoun II, 1 et 2, 1900. Beyrouth; in-8°.

— *Revue critique*, nos 2-5. Paris, 1900; in-8°.

— *Bollettino*, n° 337. Firenze, 1900; in-8°.

— *Revue de l'Orient chrétien*, n° 4, 1899. Paris; in-8°.

— *La Revue biblique*, janv. 1900. Paris; in-8°.

— *Revue de l'histoire*, mai-oct. 1899. Paris; in-8°.

— *Revue archéologique*, nov.-déc. 1899. Paris; in-8°.

— *Bulletin de littérature ecclésiastique*, janv. 1900. Paris; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Janv. 1900. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*. February 1900. London, in-8°.

Par les auteurs : H. Cordier, *G. Devéria — De Harlez*, (extrait), 1899, Leide; in-8°.

— Le même, *Bulletin* (extrait). Leide, 1899; in-8°.

— P. Nommès, *Mélanges de symbolique et de linguistique*. Alençon, 1898; in-8°.

— J.-A. Decourdemanche, *Notes sur le livre de Sendabad*. Paris, 1899; in-8°.

— L. Feer, *Papiers d'Eugène Burnouf*. Catalogue. Paris, 1899; in-8°.

— J. Grosset, *Traité de Bharata sur le théâtre*, texte sanscrit. Paris, 1899; in-8°.

— Max Müller, *Introduction à la philosophie Védanta*. Paris, 1899; in-8°.

— M. F. Grenard, *Spécimen de la littérature du Turkestan chinois*. Paris, 1899; in-8°.

— Lefèvre-Pontalis, *Recueil de talismans laotiens*. Paris, 1900; in-8°.

— Fr. Dieterici, *Der Musterstaat von Alfarabî*. Leide, 1900; in-8°.

— J. F. Marques Pereira, *Ta-ssi-yang-kuo*. Archivos e

Annales do Extremo-Oriente portuguez. Novembro-Dezembro 1890. Lisboa; in-4°.

— J. Rouvier, *Gébal-Byblos*, son histoire dans l'antiquité (extrait). Paris, 1899; in-8°.

— Oskar Valentin, *Sahaddarçaneshu, Prolegomena till de Indiskt Filosofien*. Stockholm; in-8°.

— K. L. Tallquist, *Ibn Sa'ids Geschichte der Ikhsiden fustatanische Biographien*. Helsingfors, 1899; in-4°.

— Erik Sjögreen, *Jahjâ bin 'Abd-el-Mu'ti Ezzâwawi Kitâb el-fuṣul*. Kap. I-II. Leipzig, 1899; in-8°.

BIBLIOGRAPHIE.

Le Maroc inconnu, par Auguste Mouliéras. Première partie : *Exploration du Rif*, 200 pages, 1895. Deuxième partie : *Exploration du Djebala*, 813 pages, 1899. Avec cartes.

M. A. Mouliéras, professeur à la chaire de langue et de littérature arabes à Oran, nous donne en deux volumes de dimensions très différentes la description de deux provinces du Maroc septentrional : du Rif qui s'étend à l'ouest de l'Algérie, le long de la Méditerranée, et du pays des Djebala qui confine au Rif, à la Méditerranée, à l'océan Atlantique jusqu'à l'embouchure du Sébou et à la province de Fez. Il n'a pas visité lui-même ces régions, mais il a eu la bonne fortune de faire la connaissance d'un de ces vagabonds pieux et inquiets que les Arabes nomment *Sâih*. Flatté et encouragé par l'intérêt qui lui fut témoigné, celui-ci communiqua à l'auteur tout ce qu'il avait vu et éprouvé, puis il entreprit de nouveaux voyages afin de fournir à M. Mouliéras tous les renseignements qu'il désirait. Les Européens ne peuvent traverser ces pays qu'en suivant les grands chemins, qui sont rares, et seu-

lement à la condition d'être entourés d'une bonne escorte. Un musulman lui-même, s'il est bien vêtu et équipé, ne peut se hasarder à l'intérieur qu'au risque de perdre biens et vie. De telles aventures ne sont permises qu'à un vagabond en guenilles comme le derviche Mohammed ben at-Tayyib, également versé dans le langage des tribus berbères et dans l'arabe, se contentant de presque rien, doué d'une astuce à toute épreuve, gagnant son pain en fabriquant des amulettes ou en mendiant, et quelquefois en faisant le maître d'école. Et ce hardi aventurier lui-même a couru plus d'une fois les plus grands dangers. M. Mouliéras a donc droit à toute notre reconnaissance pour avoir compris immédiatement le haut intérêt des données que son voyageur pouvait fournir, pour lui avoir fait raconter tout ce qu'il savait et nous avoir transmis ses récits sous une forme attrayante

La question qui nous vient d'abord sur les lèvres est celle-ci : Le derviche mérite-t-il toute la confiance que l'auteur a mise en lui? — M. Mouliéras a prévu cette objection : « Ouvrez le livre, dit-il, arrêtez le premier Rifain (Djebalien) venu, lettré ou ignorant, lisez-lui la partie concernant sa tribu, la région qu'il connaît. Sa réponse sera ma condamnation ou ma justification. » Il ajoute qu'il a fait lui-même bien des fois cette expérience. Nous lisons dans une note (II, p.351) : « Je profitai de l'occasion pour faire subir à Mouhammed ben Adjîba (Marocain vagabond, *t'aleb* « étudiant », djebalien de 55 ans, ayant parcouru le Maroc dans tous les sens, doué d'une mémoire presque comparable à celle du derviche) un interrogatoire en règle sur les Djebala et le Rif. Sans une défaillance de mémoire, comme s'il eût eu sous les yeux la carte de ces deux provinces, il me débita la plupart des localités, cantons, montagnes, fleuves, etc., contenus dans mes notes. Cette enquête, faite en l'absence du derviche, qui était alors bien loin dans l'est de l'Algérie, me démontra, une fois de plus, la parfaite véracité, la profonde sincérité de notre Moh'ammed ben Tayyib. Et le vieil écolier djebalien, stupéfait, complètement ahuri de m'entendre rectifier cer-

taines erreurs, étonné de voir que j'en savais au moins aussi long que lui sur un pays qu'il parcourait depuis une trentaine d'années, me dit, en riant jaune : *Ma khallit-ch cheêba fi l-R'arb!* « Tu n'as omis aucun ravin marocain! », éloge outré, très exagéré évidemment, mais signifiant, dans la bouche du vieux routier, que l'exploration du Djebala et du Rif avait été faite consciencieusement. »

Je ne suis pas en état de faire la même expérience, mais je puis produire deux arguments en faveur du derviche. Il semble presque incroyable que cet homme, après une expédition d'aussi longue durée, sans suivre un itinéraire quelconque et sans prendre la moindre note, ait pu donner une description satisfaisante de toutes ces tribus. Et pourtant, en 1885, un savant arabe nommé Seyid Othmân, résidant depuis longtemps à Batavia, a composé une carte du Hadhramaut, sa patrie, qu'il n'avait pas revue depuis plusieurs années, et dont l'exactitude admirable sur les points les plus importants a été démontrée[1]. En 1886, M. van den Berg publia dans son livre, *Le Hadhramout et les colonies arabes dans l'Archipel indien*, une description du Hadhramaut, basée uniquement sur les renseignements que les Arabes domiciliés dans les colonies néerlandaises lui avaient fournis, et dont « plusieurs paraissaient avoir une connaissance topographique de leur patrie des plus remarquables ». Mon second argument en faveur du derviche est que ses récits sont marqués, pour ainsi dire, au sceau de la sincérité. En vagabond qu'il était, il a vécu presque exclusivement dans les plus basses régions sociales; il ne se lasse pas de s'étendre sur la grossièreté, la bassesse, l'immoralité sans bornes qu'il trouve, et ne paraît pas s'en indigner outre mesure. Nous, au contraire, s'il nous fallait caractériser d'un mot tout ce qu'il nous raconte là-dessus, nous dirions qu'une autre mer Morte devrait surgir et ensevelir sous ses flots toute cette partie de l'Empire marocain.

[1] Comp. mon article sur le Hadhramaut dans la *Revue coloniale internationale* de 1886.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Mouliéras estime que ce serait un bonheur pour le Maroc d'entrer dans la sphère d'influence de la France. Il écrit (II, p. 117 et suiv.) : « L'histoire de la colonisation européenne en Afrique démontre que la France est la plus tolérante, la plus douce des puissances coloniales envers les pauvres peuples vaincus. » Il voudrait organiser un corps de missionnaires musulmans ayant au cœur l'amour de la France pour prêcher partout au Maroc que sous l'égide du gouvernement français, tous les bienfaits dont jouit l'Algérie lui écherraient aussi en partage, à savoir : la sécurité, l'égalité, la justice, la liberté religieuse illimitée, le clergé mahométan rétribué, vivant largement sur le budget de l'État, le respect profond des vainqueurs pour la religion, les coutumes, les lois des vaincus. Ces missionnaires expliqueraient tout cela avec la conviction qui anime le derviche « que la France est le véritable *flambeau de Dieu* sur cette terre africaine ». M. Mouliéras nous assure qu'il est loin de nourrir des sentiments chauvinistes, et nous nous garderons de douter de sa sincérité. Mais pourtant, quand nous lisons, page 31 de l'Introduction, que la France, à laquelle l'Algérie et la Tunisie réunies peuvent donner un jour *trois cent mille épées musulmanes,* pourra, lorsque le Maroc sera entré définitivement dans sa sphère d'action, lever une armée de *deux millions de Berbères-Arabes*, armés et disciplinés à la française, et que la France sera, ce jour-là, la maîtresse du monde, nous ne pouvons nous empêcher de croire que l'auteur ne cède involontairement à un excès de zèle patriotique (Cp. I, p. 104). Sans contredit, un gouvernement sage et sévère sera un bonheur pour le Maroc, et je crois volontiers que la France est appelée avant toute autre nation à le lui donner. Mais il semble difficile de prévoir aujourd'hui la possibilité pour elle de soumettre ce pays. Le pouvoir des chérifs de Fez est faible et n'a, pour une grande partie de l'empire, qu'une valeur nominale ; mais il existe et, si une nation chrétienne tentait la conquête du pays, il rallierait pour sa défense les tribus les plus rebelles à son autorité, car la haine

des Chrétiens est universelle, comme bon nombre de passages du livre de M. Mouliéras l'attestent. Même après s'être emparé de la capitale, cette nation aurait à soutenir une guerilla de longue durée, presque toutes les tribus étant bien armées de bons fusils européens (II, p. 305).

Sans un gouvernement énergique qui maintienne les droits, qui sauvegarde la vie et les biens de ses sujets, on ne peut espérer une amélioration dans le triste état social de ces pays. Or, dans mon humble opinion, un gouvernement musulman sous le protectorat d'une puissance européenne serait préférable à tout gouvernement chrétien. Car — et ici je diffère essentiellement de l'avis de M. Mouliéras (II, p. 781 et suiv.) — la situation actuelle n'est pas due à l'Islam, mais à la décadence de l'Islam. Les symptômes de scepticisme que l'auteur, dans sa conclusion, salue comme les premières lueurs du réveil à une vie nouvelle ont été jugés à leur propre valeur par lui-même (I, p. 142.) Le programme rédigé par l'auteur, de concert avec le derviche (II, p. 116), «de revivifier l'islamisme, de le protéger contre ses propres excès, de le ramener à sa pureté primitive», me semble l'unique moyen de réforme contre la barbarie et l'immoralité qui ont envahi le Maroc. La caractéristique que l'auteur donne de l'Islam (II, p. 621 et suiv.), qu'il considère comme la religion du pessimisme terrestre par excellence, n'est pas tout à fait exacte. Dans le mépris des choses mondaines le christianisme va plus loin que l'Islam, et pourtant M. Mouliéras écrit : «Les races les plus religieuses, c'est-à-dire les races anglo-saxonnes, sont aussi les races les plus pratiques et les plus heureuses du monde moderne.» D'ailleurs l'auteur, tout en condamnant le Coran d'un point de vue philosophique, admet (II, p. 173) qu'«une connaissance plus intelligente des préceptes coraniques sera le remède contre les croyances superstitieuses de la foule». Ici je suis tout à fait de son avis : l'obscurantisme, «dont les mahométans n'ont malheureusement pas le monopole» (II, p. 762), sera combattu par ce moyen avec un meilleur succès que par la prédication de *l'Irréligion de l'avenir*.

Je crois devoir protester contre l'assertion de l'auteur (II, p. 435) que le Coran « s'étend complaisamment sur les crimes du peuple de Loth », et contre cette autre thèse (II, p. 149) : « C'est le Sémite, c'est l'Arabe, qui a apporté dans les plis de son burnous le vice monstrueux inoculé aux Berbères arabisés. »

L'auteur a mis par écrit tout ce que le derviche lui a raconté, non seulement ce qu'il a vu, mais aussi ses propres aventures et même ses fanfaronnades. A cette catégorie appartiennent sa découverte d'une mine d'argent de laquelle il serait parvenu à extraire des lingots (II, p. 66), sa description de la fabuleuse cité de cuivre (II, p. 87) et celle de la cité des singes (II, p. 99). M. Mouliéras y a joint tout ce qu'il a pu trouver dans ses livres sur diverses tribus et localités. De cette manière, son livre est devenu très volumineux. Il serait cependant peu généreux de lui en faire un reproche, la mise en ordre de ses matériaux ayant dû être pour lui un lourd travail qu'un essai de réduction aurait doublé.

Je n'essayerai pas de donner un aperçu du riche contenu de cet ouvrage, puisque cela a été fait admirablement par M. Doutté dans le *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie de la province d'Oran* (avril-juin 1899). Je me bornerai à faire quelques observations critiques.

Introd. p. 23 et suiv. Le tableau de la conquête arabe dressé par M. Mouliéras n'est pas de tous points fidèle. Les Arabes n'ont pas seulement converti à l'islamisme les peuples vaincus, mais, dès que la première ivresse du triomphe fut dissipée, ils ont fondé des états bien organisés. Sous leur gouvernement, l'Afrique septentrionale a regagné, au moins la prospérité dont elle jouissait pendant la période romaine. Ce n'est qu'au ve siècle de l'hégire que les hordes bédouines des Hilâl et des Soleym ont porté atteinte à cette situation florissante.

L'auteur dit (I, p. 43) : « Presque partout je donne la signification des noms propres arabes et berbères. » Il ne se dissimule pas que c'est « une tâche délicate et dangereuse ». En

effet, beaucoup de ses traductions sont sujettes à caution. Je veux en donner quelques exemples : I, p. 75, *Beni-Gmil* est expliqué par « les enfants du bien, du beau ». *Gmil* peut avoir signifié primitivement « beau », mais c'est un nom propre d'ancienne date, comme le prouve l'emploi de ce nom sans article.

Nous lisons, (I, p. 84), que *Bellah' kem* est une altération de *ben el-H'okem* « fils de l'autorité ». Cela est impossible ; *El-Hakam* est un nom propre connu. La traduction de *Aïn-Kethir* par « source abondante », (I, p. 112), n'est pas défendable. Lisez « source de Kethir », *Kethir* étant un nom propre. La dérivation du nom de la rivière Mélouya, de l'arabe *malouïya* « tortueuse », (I, p. 123 et 167, note), est inadmissible parce que la propre forme du nom est *Molouyia*. C'est la Mulucha des anciens qui séparait la Zeugitane de la Tingitane, et qui devrait être la frontière de l'Algérie, comme M. Mouliéras le dit avec raison, I, p. 186.

Il n'est guère probable que le nom de la grande tribu des Ktama (II, p. 94) soit d'origine arabe (M. Mouliéras traduit ce nom par « discrétion »). J'ai noté qu'il se trouve déjà dans une inscription punique, mais je n'ose l'affirmer, n'ayant pu vérifier ma citation. Le nom de la tribu berbère Mar'raoua n'est non plus arabe (I, p. 193). Selon toute probabilité, ce nom n'est qu'une autre forme de *Mar'r* (*Maghr*) chez Ibn-Khaldoun (I, p. 170, 274, et suiv. du texte), et, dans mon opinion, c'est l'original du nom de Μαῦροι. Cette tribu qui au temps de Pline (*H. N.*, v, 2), affaiblie par les guerres, ne comptait plus que quelques familles, s'est maintenue pourtant dans son ancien séjour, à l'ouest de la Molouyia. La forme Μαυρηνϐιοι de Ptolémée paraît avoir été tirée du pluriel *Mar'ren*.

A propos du nom *Ouriar'el* (I, p. 94), j'ai à faire l'observation qu'un très grand nombre de noms de tribus berbères commencent par la syllabe *Our* ou *Ouar*, tandis qu'on trouve quelquefois les mêmes noms sans cette syllabe, par exemple : *Fadjouma* à côté de *Ouarfadjouma*, *Tadjén* à côté de *Ouar-*

tadjén, Guennoun à côté de *Ouarguennoun.* J'en conclus que cette syllabe a la valeur de *fils, famille,* comme le mot très connu *Az* ou *Aith.* Une pareille signification semble appartenir à la syllabe *mas* (*maz*), par laquelle beaucoup de noms de tribus commencent. Peut-être avons-nous là l'explication du nom ancien de Mesammonès pour Nasamonès chez Pline, et de Masaesylioi pour Mas-Isliten. Il n'est pas improbable que la même syllabe se trouve dans le nom de tribu *Messâra* (II, p. 485). Selon Bekrî (p. 108 et 114 du texte) et Holal, ms. de Leide, fol. 89 r°, cette tribu appartient aux Maçmouda; selon Ibn Khaldoun (voir ma *Descriptio al-Magribi,* p. 132), aux Zenâta.

La traduction de *Bou-Bekr* par « père de la vierge » (II, p. 175, note) n'est pas bonne. Le nom *Bekr* (*Bakr*) signifie proprement un jeune chameau, mais a été employé comme nom propre depuis des siècles. « Vierge » se dit en arabe *bikr.*

I, p. 130. — L'arabe *'oryân,* comme le latin *nudus,* ne signifie pas toujours « tout nu », mais souvent « en chemise », « presque sans vêtements ». Il a ce dernier sens dans le proverbe cité par le derviche lui-même, p. 173.

II, p. 359. — La découverte de ces derniers descendants des Berânis est très importante. Du reste, l'histoire n'est pas si muette au sujet de cette tribu que M. Mouliéras le pense. Yakoubî (cf. *Descriptio,* p. 91) dit que les Zaouâoua sont des Berânis. Dans son temps, avant la période des Fatimides, ils demeuraient à l'ouest du Zâb, c'est-à-dire en Algérie.

II, p. 409. — Al-Batha existait déjà au temps de Mokaddasi, avant l'an 1000.

II, p. 520. — Les mots « elle (la petite fête) tombe quarante jours après celui-ci (le carême) », contiennent une erreur de chiffre facile à corriger.

II, p. 722. — Le texte d'Ibn-Haukal n'a pas été traduit exactement par M. de Slane. Il signifie mot pour mot : « Ceuta appartient aux Omayades ; (autrefois) ils n'eurent pas d'autre ville sur la rive africaine ». Une confirmation de ce que l'auteur (p. 931) dit sur le commerce de Gênes, « dont les navires touchent régulièrement à Ceuta » (xiie siècle), se trouve chez Ibn-Djobeyr, p. 3, l. 2 et suiv., 349 au milieu de la page.

Une bagatelle encore. La transcription des noms arabes est généralement exacte. On s'étonne donc de trouver *Ok'ba ben Nafiâ*, au lieu de *Nâfi'*, *'Ais'âm* pour *'Içâm*, *Djouher* pour *Djauhar*.

Ces critiques, dont j'espère que l'auteur pourra tirer quelque profit, ne m'empêchent nullement de reconnaître le grand mérite de l'œuvre de M. Mouliéras. Bien au contraire, je le félicite de tout mon cœur du beau résultat de son labeur, et j'exprime le vœu qu'il lui soit donné de continuer sa noble entreprise et de pouvoir publier bientôt la description de la troisième province du Maroc septentrional, dont son second volume, p. 425, nous apporte la promesse.

M. J. de Goeje.

NOTE SUR LE « LIVRE DE LA CRÉATION ».

Ayant eu récemment l'occasion de lire la première partie du *Livre de la Création*, d'El-Balkhî, texte arabe et traduction publiés par M. Huart, j'y ai relevé trois passages, particulièrement intéressants, dont deux touchent à la question d'Empédocle traitée plus haut, p. 179 ; le dernier, à une question tout autre, le problème archéologique de l'*éponge américaine* (cf. mon *Rec. d'arch. orient.*, t. III, p. 206 et suiv.). Ces passages présentent des difficultés qui me paraissent comporter trois corrections paléographiques très simples dont j'essayerai de donner la justification plus tard :

A. p. ١٣٩, l. 4 : لا يرى [الا] الاسطقسات الاربع = « (Empédocle) n'admettait [que] les quatre éléments » ;

B. *Ibid.*, l. 6 : الاتحاد « l'union » des éléments (antonymie logique de تفرقة « la division ») au lieu de : الايجاد « la création »;

C. p. ۳۲, l. 7 : سُدّ, au lieu de : شُدّ « lorsqu'on *bouche* (au lieu de : « on noue la partie supérieure ») l'orifice supérieur du vase l'eau ne s'échappe pas par l'orifice inférieur, et lorsqu'on le *débouche*, elle coule (فتح - au lieu de : « lorsqu'on dénoue la fermeture ») ».

CLERMONT-GANNEAU.

ERRATA

À L'ARTICLE DE M. AYMONIER

PARU DANS LE NUMÉRO DE NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1899.

Page 494, 8e ligne. — *Lire :* « Or les anciennes inscriptions cessent brusquement au règne de Jayavarman VII, commencement du XIIe siècle śaka, donc avant la fin de notre XIIe siècle. »

Page 500, note, 3e ligne. — *Lire :* « D'après leur nature, nous supposons que ces douze noms d'animaux appartiennent à un des dialectes de la Chine méridionale dont les marchands ou émigrants introduisirent probablement l'usage de ce cycle en Indo-Chine vers le XIIIe ou le XIVe siècle. »

Page 529, dernières lignes. — *Lire :* « Ô Pureté, nous souhaitons l'*efficacité* de ces invocations, etc. »

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1900.

L'ART DE LA FORTIFICATION
DANS
LA HAUTE ANTIQUITÉ ÉGYPTIENNE,

PAR

M. RAYMOND WEILL,

LIEUTENANT DU GÉNIE.

(SUITE ET FIN.)

III. DENDERAH.

Les enceintes jumelles, dont Thèbes et Denderah présentent deux exemples, constituent une singularité du même ordre que les plans compartimentés de Tanis et d'Héliopolis. Le phénomène est dû, ici encore, à l'accroissement de la population et à l'extension de la ville, mais cette extension s'est effectuée d'une manière différente.

Un plan des ruines de Denderah se trouve dans la *Description de l'Égypte*, t. IV, pl. 2. Au milieu d'un vaste champ de décombres, on remarque deux enceintes de forme carrée, toutes voisines et complètement indépendantes l'une de l'autre. La plus grande

mesure 320 mètres sur 300; elle entoure le grand temple, qui se trouve exactement dans son axe longitudinal. L'orientation est du sud-ouest au nord-est. A une distance de 390 mètres dans la direction du sud-est, s'élève l'autre enceinte, pleine de débris comme la première, longue de 140 mètres seulement, sur une largeur de 135. Deux portes de la grande enceinte sont visibles sur le plan; l'une d'elles est dans l'axe des bâtiments du temple. Leurs montants sont échancrés intérieurement en leur milieu, conformément à la disposition la plus fréquente; d'après les dimensions de ces montants, la muraille avait une épaisseur de 10 mètres. Le plan de la petite enceinte montre une seule porte, du même type et d'après laquelle la muraille aurait été épaisse de 8 mètres.

Par suite de quelles circonstances deux enceintes distinctes ont-elles pu surgir à si petite distance l'une de l'autre? Ce ne furent jamais, à proprement parler, deux villes distinctes; car, si loin qu'on imagine poussé le morcellement féodal ou communal de la terre égyptienne, on ne saurait admettre le voisinage systématique de deux agglomérations fortifiées, installées comme à plaisir sur la ligne séparatrice de leurs domaines. Deux enceintes situées de cette manière ont évidemment une histoire commune. A Denderah, l'épaisseur inégale de leurs murs semble indiquer qu'elles n'ont pas été construites à la même époque; la petite enceinte, moins forte et de dimensions très humbles, aurait existé la prémière; elle

représenterait la ville primitive. Plus tard, la population, énormément accrue, se serait groupée, dans la direction du nord-ouest, en une agglomération assez éloignée de la première pour qu'il n'y eût pas d'intérêt à englober le tout dans une muraille unique : c'est alors qu'aurait été bâtie la grande enceinte, sur un plan symétrique par rapport à l'axe du sanctuaire de la ville nouvelle. Il est visible qu'à une date encore plus récente, les deux enceintes se sont vues débordées et noyées dans une grande ville d'un millier de mètres d'étendue.

L'enceinte du nord-ouest, la seconde en date, a dû suivre de près la fondation du temple; c'est dire que cette enceinte, elle-même, remonterait à une époque extrêmement ancienne.

IV. THÈBES.

Les origines de Thèbes ne sont pas encore tout à fait sorties de l'obscurité où se cachent les humbles commencements des cités égyptiennes. Nous connaîtrons peut-être un jour le détail de la lutte opiniâtre entreprise par Thèbes contre Siout et l'Égypte du nord, et les événements qui mirent la royauté aux mains de ses princes; il n'est pas sans intérêt, en attendant, et à défaut de faits historiques précis, de lire dans la configuration de ses murailles comment s'est effectué le développement de la ville, pendant les siècles de croissance qui précédèrent son règne.

Au temps où Amenhemhâît Ier s'occupait à rétablir l'autorité royale en Égypte, Thèbes, sa capitale, ne s'étendait pas au delà de ce qu'on appelle aujourd'hui Karnak. Située à quelque 1,000 mètres de la rive droite du Nil, elle comprenait deux bourgs d'importance inégale, les Apitou, au nord, et 500 mètres plus au sud, Ashirou. A 1,800 mètres au sud-ouest d'Ashirou, au bord même du fleuve, se trouvait le village isolé d'Apit-Risit, le Louqsor d'aujourd'hui. Cette dernière localité était certainement fortifiée, mais il ne reste aucun vestige de ses murailles; quant aux deux bourgs de Karnak, leurs enceintes devaient survivre à toutes les vicissitudes de la cité thébaine.

Le plan général de Karnak[1] est représenté dans la *Description de l'Égypte* et dans Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 73. Les deux enceintes sont tout à fait distinctes. L'enceinte nord entoure les ruines du temple d'Amon; elle est très légèrement oblongue, s'étend sur 475 mètres dans le sens de l'axe du temple, et sur 500 mètres dans le sens perpendiculaire. L'autre enceinte, dont le temple de Mout occupe le centre, est beaucoup plus petite; elle dessine un quadrilatère irrégulier, avec un côté de 250 mètres et trois autres de 200 mètres.

Le détail de l'enceinte sud est donné au tome susdit de Lepsius, pl. 74. La face nord semble rela-

[1] Nous ne reproduirons ici aucun plan d'ensemble ou partiel des fortifications thébaines. Nous prions le lecteur de bien vouloir se reporter, pour tout ce qui concerne Karnak, à Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 73 et suiv.

tivement bien conservée. L'épaisseur du mur était de 8 m. 50, d'après le plan de la porte qui s'ouvrait au milieu de cette face, dans la direction des Apitou du nord. Comme toutes les autres portes qu'on rencontre à Thèbes, elle a des montants échancrés intérieurement sur une longueur égale environ à la demi-largeur du passage[1]. L'enceinte est divisée en deux régions inégales par une traverse tendue de l'est à l'ouest qui délimite, le long de la face sud, un espace de forme allongée, large d'une cinquantaine de mètres en moyenne.

Les ruines des Apitou sont données en détail aux planches 75 et 76 du même volume. La face ouest de l'enceinte n'existe plus que dans le voisinage du saillant nord-ouest; le dernier des cinq pylônes qui s'élèvent en avant du sanctuaire a été construit sur l'emplacement primitif de la muraille. Tout l'angle sud-ouest, en outre, a été détruit pour élever d'autres édifices. La face nord et la face est, seules, ne semblent pas avoir été remaniées. La dernière a conservé les montants d'une porte de 6 mètres d'ouverture (fig. 3), située dans l'axe principal du temple; quant à la face nord, elle était percée d'une porte de 2 m. 50 d'ouverture, qui devait avoir l'apparence d'un véritable boyau (fig. 4), car les montants de ces entrées accusent pour la muraille une épaisseur de 12 mètres. On voit que l'enceinte des Apitou, plus vaste que celle d'Ashirou, était aussi plus fortement

[1] Voir fig. 1. C'est la porte que nous avons décrite à titre d'exemple au chap. II, 1, 2.

construite; nous avons observé la même relation à Denderah.

Pour se représenter Karnak au temps de la XIIe dynastie, il faut faire abstraction de l'énorme temple dont les annexes devaient finir par absorber toute l'enceinte nord, et imaginer Apitou et Ashirou isolées dans la plaine, et peuplées d'habitations. Il est facile, dès lors, de se rendre compte de la genèse de cet ensemble. La traverse intérieure qui partage l'enclos d'Ashirou indique que le périmètre de ce village a été agrandi, à une certaine époque, par l'adjonction d'une bande de terrain le long de la face méridionale : le même phénomène, nous l'avons vu, s'est identiquement produit à Tanis, à deux reprises différentes[1]. Mais on s'expliquerait mal l'extrême timidité de cette extension, si la spacieuse enceinte de l'agglomération nord, à moins de 500 mètres de là, avait déjà existé : cette simple remarque tendrait déjà à établir qu'Ashirou est plus ancien que la ville du nord. Or, on a des traces de la naissance de cette dernière ville : n'est-ce pas Amenhemhâît Ier qui fonda le temple d'Amon[2]? A coup sûr, il n'eût point laissé Karnak-nord sans murailles, et l'on doit se demander plutôt si la grande enceinte n'existait pas antérieurement à lui[3]. Il ne serait pas étonnant

[1] Même chapitre, 1.

[2] Voir MASPERO, *Hist.*, t. I, p. 507.

[3] Il est certain qne l'agglomération au milieu de laquelle fut bâti le temple d'Amon était déjà constituée au temps d'Amenhemhâît. — Voir MASPERO, *Hist.*, t. I, p. 453-462, pour l'histoire des origines de Thèbes.

qu'elle fût l'œuvre de ces Thébains de la XIe dynastie qui s'arrogèrent les titres royaux, en pleine crise féodale, quelque cinquante ans auparavant. Quant à la place minuscule d'Ashirou, elle semble n'être autre chose que la vieille citadelle des princes leurs ancêtres, les vassaux terribles des Héracléopolitains des IXe et X^e dynasties.

La ville ainsi constituée grandit peu sous les descendants d'Amenhemhâît et pendant toute la durée de l'ancien empire. C'était une modeste petite ville de province, qui ne devait sortir de son obscurité qu'après la défaite des Hycsos, pour avoir servi de capitale à l'Égypte indépendante, peut-être, aux temps de la domination étrangère. C'est avec le triomphe d'Ahmosis et l'avènement de la XVIIIe dynastie que commence véritablement la fortune de Thèbes. Sous les Thoutmosis et les Amenhotpou, puis sous les Ramessides, la ville s'accrut dans des proportions formidables; à l'époque de Ramsès III, elle avait submergé depuis bien longtemps les murailles de la XIIe dynastie; Karnak et Louqsor ne formaient plus qu'une agglomération immense, qui baignait ses maisons dans le fleuve sur une longueur de 3 kilomètres[1]. La vieille ville, cependant, avait eu une destinée particulière. Le temple de Karnak, indéfiniment agrandi dans plusieurs directions, finit par envahir toute l'enceinte du nord; au temps d'Amenhotpou III, la façade principale arrivait non

[1] MASPERO, *Hist.*, t. II, p. 484.

loin de la porte de l'ouest, et au début de la XX[e] dynastie, les travaux atteignaient le côté sud de l'enceinte. Amenhotpou III avait fait, en outre, des constructions de l'importance la plus considérable à Louqsor et au quartier d'Ashirou, délaissé peut-être depuis la XII[e] dynastie. La population civile, à la fin, devait se voir totalement exclue des vieilles enceintes, devenues terrains sacrés et résidences sacerdotales.

Pendant que s'accomplissait ce développement extraordinaire, quelles mesures avait-on prises pour mettre la ville et ses richesses à l'abri des dangers d'une guerre? On ne connaît pas de traces d'une enceinte périphérique, mais, en revanche, le territoire thébain s'était couvert peu à peu d'une multitude de petites forteresses qui parsemaient la ville, les faubourgs, les champs environnants et les plaines de la rive gauche, et qui n'étaient autre chose que les enceintes des temples et des chapelles funéraires royales. L'enceinte d'un temple du temps des Ramessides, bâtie sur le modèle d'un mur de ville, était capable, en effet, de soutenir un véritable siège. L'architecte proportionnait la force des murs à l'importance de l'aire enveloppée, et lorsqu'un souverain construisait un temple nouveau, il n'hésitait pas à lui constituer, tout à l'entour, un domaine analogue à celui qu'Amon s'était progressivement annexé au cours des siècles. Dans le seul quartier du nord, outre les Apitou, domaine d'Amon, et le vieil Ashirou, dont la muraille enveloppait le temple de Mout

récemment reconstruit, il existait deux autres enceintes, entourant des bâtiments sacrés, dont on connaît surtout le détail grâce au soin admirable avec lequel Lepsius a relevé le plan des moindres chapelles de la plaine de Karnak.

La plus importante de ces enceintes est un carré à peu près parfait, de 165 mètres de côté, environ, qui s'étend le long de la face nord du vieux mur des Apitou[1]. Sa face longitudinale sud courait à une distance de 30 mètres de la vieille enceinte; l'espèce de rue ainsi délimitée communiquait avec Apitou par l'ancienne porte d'entrée de la face nord, et avec l'intérieur de l'enceinte opposée par de nombreuses portes dont la principale, à une cinquantaine de mètres de l'extrémité est, se trouve dans l'axe d'un édifice assez important, orienté nord-sud[2]. Cette porte a 3 mètres d'ouverture. Plus à l'ouest, le même mur était percé d'une série régulière d'entrées presque équidistantes, à 15 mètres en moyenne l'une de l'autre; l'ouverture des portes est seulement de 1 m. 50, et les plans de Lepsius en montrent six. La face nord de la même enceinte possède une seule porte, de 5 mètres d'ouverture, dans l'axe des constructions dont nous venons de parler; cet ensemble architectural se prolonge encore dans la même ligne par delà l'enceinte : c'est une sorte d'avenue

[1] Lepsius, *Denkm.*, t. II, pl. 82, pour le détail de cette enceinte.

[2] Cet édifice est le temple de Montou, d'après le croquis de Brugsch, publié par Revillout : *Données topographiques et archéologiques sur Thèbes* (*Rev. égyp.*, t. I, pl. 12 et 13).

de pierre qui aboutit à un édicule terminal. La face est, enfin, est percée d'une porte de 1 m. 50 de large, voisine du saillant nord. Toutes ces portes ont des montants en pierre échancrés intérieurement, dont les dimensions permettent de connaître l'épaisseur des murs : la face nord était épaisse de 8 mètres; la face est et la face sud, de 6 mètres seulement.

Le dispositif de la face sud est quelque peu étrange, avec l'échelonnement régulier de ses entrées à 15 mètres de distance. Il est tout au moins bien clair que cette muraille n'était pas aménagée dans un but de défense militaire.

Tout près de l'angle sud-est des Apitou, on remarque une enceinte beaucoup plus petite que la précédente : c'est un simple carré d'une centaine de mètres de côté, légèrement déformé en losange, qui entoure d'une manière fort irrégulière un temple de dimensions très modestes[1]. Chacune des quatre faces est interrompue en son milieu par une porte dont les montants de pierre sont échancrés intérieurement; particularité fort rare, les montants de ces portes font légèrement saillie, de part et d'autre, sur le parement du mur de briques. Des murailles du même genre existaient encore en une foule d'autres endroits. Lepsius en a relevé des restes à l'intérieur même de l'enceinte des Apitou, dans l'espace qui s'étend au nord du grand temple; ces murs ont une épaisseur de 5 mètres et sont percés de portes avec montants en pierre.

[1] Lepsius, *Denkm.*, t. II, pl. 82.

On voit que ces divers ouvrages, tout en étant susceptibles, le cas échéant, d'être mis en état de défense, n'avaient d'autre caractère habituel que celui de simples murs de clôture; les vieilles fortifications d'Amenhemhâït elles-mêmes étaient descendues à l'humilité de ce rôle pacifique. Aussi faut-il chercher ailleurs le véritable dispositif de défense de la ville. On le trouve, très probablement, dans les deux enceintes de dimensions extraordinaires qui commandaient l'une et l'autre rive, véritables camps retranchés qui couvraient la ville à distance, suivant un procédé qui rappelle d'une manière bien inattendue le système moderne de nos forts détachés.

On a cru reconnaître, dans ces grands ouvrages, des objets fort éloignés d'une destination militaire. La *Description de l'Égypte* leur impose la dénomination d'hippodromes; le plan d'ensemble de Lepsius, qui ne porte pas trace de l'enceinte de la rive droite, donne l'enceinte de la rive gauche comme une ancienne digue ruinée. Les renseignements qui suivent sont tirés de la carte de la *Description de l'Égypte*, à laquelle nous prions le lecteur de bien vouloir se reporter.

Le camp retranché de la rive droite est une enceinte rectangulaire orientée nord-sud, dont l'extrémité nord est située à 3,600 mètres au sud d'Ashirou et à 3,200 mètres de la pointe occidentale de Louqsor. Elle s'étend sur 1,700 mètres du nord au sud et sur 1,000 mètres dans le sens perpendiculaire; une distance de quelque 1,000 mètres la sépare du

fleuve, à hauteur du village d'El-Bayâdyeh. L'enceinte de la rive gauche est encore plus vaste. Sa longueur est de 2,600 mètres, du sud-ouest au nord-est; sa largeur totale, de 1,500 mètres. Les ruines de Médinet-Habou se superposent exactement à l'angle nord; le village de Kom-el-Bayrat s'est groupé le long de la face principale sud-est, non loin du saillant est. Ce dernier saillant est distant, à vol d'oiseau, de 3,100 mètres de Louqsor et 4,600 mètres de l'extrémité méridionale de Karnak. Le tracé présente une disposition fort étrange et difficile à expliquer : la grande face nord-ouest, qui part de Médinet-Habou, est doublée par une muraille parallèle et d'apparence identique, qui court à 150 mètres de la première sur toute la longueur de l'ouvrage.

Aux jours de la grande extension de Thèbes, le rôle de protection que jouaient les camps retranchés des deux rives était le même que celui qui incombait, vis-à-vis des cités minuscules de l'époque féodale, aux petits ouvrages d'Abydos ou de Kom-el-Ahmar[1]. Il est probable, en outre, que les grandes enceintes de Thèbes étaient de véritables cités militaires, analogues aux camps d'instruction dont font usage les armées d'aujourd'hui; elles servaient de lieu de garnison aux troupes en résidence dans la capitale, sous les ordres directs du souverain.

L'enceinte extérieure du temple de Médinet-Ha-

[1] Voir au sujet de ces ouvrages ce qui est dit plus haut, chap. II, III.

bou s'élevait sur l'emplacement de l'angle nord du camp de la rive gauche, que l'architecte du temple dut, au préalable, largement échancrer. Ce camp existait donc antérieurement à Ramsès III. Peut-être conviendrait-il d'en faire remonter la création au temps de Ramsès II, alors que le tout-puissant roi d'Égypte, tenu en respect par les Khâti, commençait à se rendre compte qu'une défaite à l'extérieur pouvait se produire, et que les chances d'une insurrection ne devaient jamais être considérées comme nulles.

CHAPITRE IV.

LA XII[E] DYNASTIE ET LA NAISSANCE DU FLANQUEMENT.

I. LA CONQUÊTE DE LA NUBIE.

La XII[e] dynastie continua certainement les traditions de fortification de la période féodale. Les peintures de Beni-Hassan le prouvent. Les vieux murs de Thèbes sont peut-être l'œuvre d'Amenhemhâît I[er], et l'on peut croire qu'un certain nombre des agrandissements de ville dont nous avons parlé plus haut furent corrélatifs de la prospérité générale qui sui vit l'hégémonie thébaine. Mais à cet instant de l'histoire, l'intérêt de la fortification se déplace : pendant que, dans la plupart des nomes de la vieille Egypte, on continue à faire usage du dispositif traditionnel, de nouvelles formes apparaissent sur territoire étranger, au cœur de ces régions méridionales dont les rois thébains poursuivaient la conquête, avec toute l'exubérante énergie d'une puissance neuve.

La colonisation de la Nubie était arrivée jusque dans les environs de Korosko[1], lorsqu'elle fut brus-

[1] Voir ce qui est dit à ce sujet plus haut, chap. II, I, I.

quement interrompue par les révolutions dont l'extinction de la VIe dynastie marque l'origine. La civilisation égyptienne, dans des circonstances défavorables, pouvait rester stationnaire, mais elle avait trop de prise sur les populations inférieures des bords du Nil pour être jamais susceptible de reculer, et le Monthotpou qui reconstitua l'unité égyptienne à son profit ne dut pas se heurter à de grands obstacles pour recueillir, dans cette direction, la succession des Memphites. La royauté précaire de la XIe dynastie, la continuation du régime féodal ne permirent aucune entreprise considérable. L'Égypte resta immobile, derrière sa frontière de Derr, jusqu'au jour où le fondateur de la XIIe dynastie, Amenhemhâît, s'éteignit après vingt ans d'un règne de repos et de restauration nationale. Alors commença véritablement la conquête de la Nubie.

Ousirtasen Ier se rendit maître de la vallée, tout d'abord, jusqu'aux rapides de la deuxième cataracte. Il bâtit en cet endroit la place forte de Bohani, presque en face d'Ouady-Halfa. Amenhemhâît II, Ousirtasen II conduisirent de fréquentes expéditions en Nubie, mais le grand homme de guerre et surtout le grand fortificateur de la dynastie fut Ousirtasen III. Il donna tous ses soins au système de défense de la cataracte d'Éléphantine, et le compléta par la construction d'une nouvelle forteresse, Hirou-Khakerî, en pointe à quelque distance au sud de Philæ. Il agrandit Bohani, puis, comme cette place était complètement en aval de la cataracte et que

les rapides s'étendent sur une longueur de 25 kilomètres, il les sema de postes fortifiés destinés à tenir les points principaux du chenal navigable. Enfin il porta sa frontière à une cinquantaine de kilomètres en amont, à Semneh, et construisit en cet endroit une position d'arrêt d'une importance exceptionnelle.

Entre Éléphantine et Derr s'élevait, à la même époque, la forteresse de Koubân, qu'il paraît impossible de faire remonter au delà des débuts de la dynastie. Cet ouvrage n'avait donc suivi que d'assez loin la conquête du territoire. Son rôle consistait à tenir le débouché de la route des mines d'or de l'Etbaye, le Maza des Égyptiens.

La conquête ne subit aucun ralentissement après Ousirtasen III. Amenhemhâït III et Amenhemhâït IV se virent maîtres de la vallée jusqu'à hauteur de Dongolah, à 800 kilomètres d'Éléphantine. Leurs successeurs de la XIIIe dynastie continuèrent à s'étendre dans la même direction, si bien que toute la Nubie, jusqu'au Gebel Barkal, 200 kilomètres au-dessus de Dongolah, s'assimila complètement à l'Égypte. Il y avait de grandes villes égyptiennes dans les environs de la troisième cataracte. A la fin de la XIIIe dynastie, la région simplement conquise devait s'étendre jusque dans le voisinage de Berber et du confluent du Tacazzé. Ainsi, dans les profondeurs du Haut-Nil, s'absorbaient de plus en plus toutes les ressources de la puissance égyptienne,

et se préparait le désastre de l'invasion et de la conquête asiatique.

Des forteresses nubiennes de la XIIe dynastie, on ne connaît plus aujourd'hui que les ouvrages de Semneh et de Koubân. Bohani a disparu. Les ouvrages échelonnés par Ousirtasen III le long de la deuxième cataracte semblent avoir été aperçus par quelques voyageurs[1], mais tout renseignement précis fait défaut. Les deux ouvrages jumeaux de Semneh et Koummeh, au contraire, sont les plus connus et les mieux étudiés de tous ceux de l'Egypte ancienne. Leur attribution à Ousirtasen III ne résulte formellement d'aucun texte contemporain, mais on possède les deux stèles, dressées à Semneh même, par lesquelles Ousirtasen proclamait, en l'an VIII et en l'an XVI de son règne, l'existence en cet endroit de la frontière méridionale. On connaît de plus, par une inscription postérieure, le nom égyptien de Semneh, *Samninou-Kharp-Khâkerî,* où figure le prénom *Khâkerî* d'Ousirtasen III[2]. Quant au fort de Koummeh, il est inséparablement lié à Semneh par l'identité absolue des détails de structure. De Vogüé, que nous citerons largement plus loin, est très affirmatif à ce sujet : « Le fort de la rive droite, dit-il, est beaucoup moins considérable que celui de la rive gauche, mais il est évidemment du même temps et, si je puis m'exprimer ainsi, de la même main. »

[1] MASPERO, *Histoire,* t. I, p. 484, 4.

[2] Idem, *ibid.,* t. I, p. 485, 2, et p. 487.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La date de Koubân ne ressort pas avec la même précision. Prisse d'Avesnes y a rencontré le cartouche d'Amenhemhâît III, mais il y a tout lieu de penser que la forteresse est plus ancienne. La route des mines d'or débouchait dans la vallée entre Éléphantine et Derr, c'est-à-dire en un point où la domination égyptienne était établie depuis plusieurs siècles. L'exploitation des gisements put commencer, reprendre peut-être dans les meilleures conditions, lorsque les campagnes d'Ousirtasen Ier eurent dégagé la vallée jusqu'au bas de la deuxième cataracte. Dès cette époque, un ouvrage était nécessaire à l'entrée des *ouadys*, pour servir de base de ravitaillement aux travailleurs et de centre de ralliement en cas d'attaque. Aussi bien, comme nous allons le voir, l'architecture de Koubân indique-t-elle un degré d'évolution antérieur à celui de Semneh : les nouveautés les plus remarquables de Semneh se reconnaissent, à Koubân, à l'état embryonnaire.

II. KOUBÂN.

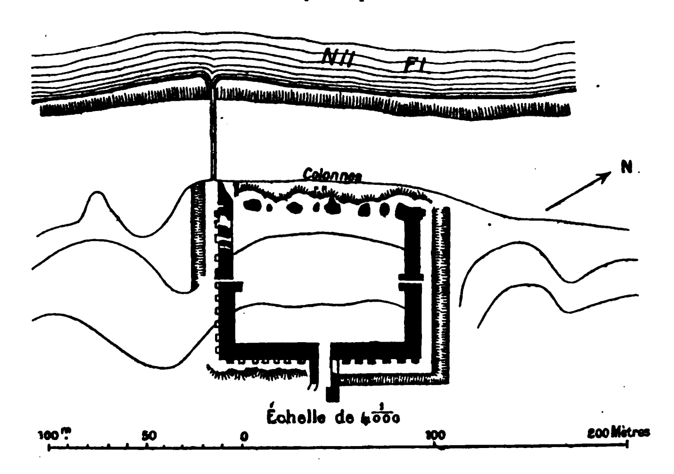
Nos documents sont un plan de Lepsius, que nous reproduisons (fig. 15), et une notice de Prisse d'Avesnes, qui fut publiée par Chabas, en 1862, dans son article sur l'*Inscription de Koubân*[1].

« La forteresse. . ., dit Prisse, consiste en une vaste enceinte carrée, d'environ 100 mètres de côté,

[1] *Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Chalon-sur-Saône*, t. IV.

formée par d'énormes murs en briques crues, bâtis en talus et soutenus de distance en distance par des éperons ou contreforts assez saillants. Cette enceinte régulière était percée d'une porte au milieu de chacun de ses murs. Les portes du nord et du sud étaient uniquement protégées par le fossé sur lequel s'abat-


Fig. 15. — Koubân.
D'après Lepsius.



tait probablement un pont-levis, à en juger par les massifs de maçonnerie qui bordent la berge du côté de l'entrée. La porte de l'est, qui débouchait sur le désert et se trouvait le plus exposée à l'ennemi, était plus large que les autres et défendue par une tour qui flanquait le fossé.

« . . . Un fossé de 8 mètres de large, séparé du

mur par un terre-plein ou chemin de ronde, entourait les trois principaux côtés.

« Les fossés semblent avoir communiqué jadis avec le fleuve, et s'ils n'étaient pas constamment remplis d'eau, ils étaient susceptibles d'être inondés au besoin. On voit encore, à l'extrémité de la muraille méridionale, un conduit ou aqueduc souterrain bâti en grès, qui servait à conduire l'eau dans la place... A l'angle oriental, se voient les restes d'une rampe menant au sommet des murailles, qui, élevées d'environ 10 mètres, présentent une longue plate-forme de 3 mètres de large; elles étaient probablement garnies de créneaux.

« ... Bien conservée après tant de siècles de durée, elle offre le plus beau spécimen des fortifications permanentes des anciens Égyptiens.

« Je n'ai trouvé dans cette enceinte qu'une seule pierre portant des cartouches; ce sont ceux d'Amenhemha III, de la XIIe dynastie, qui probablement a fait construire cette station militaire. »

Le plan de Lepsius confirme tous ces détails. La plus grande longueur, orientée nord-sud, est de 106 mètres, la largeur de 78 mètres. On voit que la face ouest, qui regarde le fleuve, a été en très grande partie détruite par le voisinage des cultures. Les contreforts ne règnent que sur deux des trois faces conservées; la face nord en est dépourvue. Ils ne sont pas répartis avec une régularité absolue; leur espacement d'axe en axe varie entre 6 et 10 mètres. Autant que la trop petite échelle du plan permet de

s'en rendre compte, ils ont 2 m. 50 en façade, et une saillie de 1 m. 25 ou 1 m. 50. Le fossé a été vu par Lepsius comme par Prisse d'Avesnes; mais nous serions heureux de connaître sa profondeur, et comment ses talus étaient protégés contre l'éboulement. Le plan mentionne également l'aqueduc don il est parlé dans la notice de Prisse.

Les portes des faces nord et sud sont de simples coupures, étroites et droites, de 1 m. 50 d'ouverture. Celle de la face sud est encadrée par deux contreforts de dimensions identiques à celles des contreforts courants; à l'intérieur, elle est flanquée, d'un seul côté, d'un contrefort un peu plus large. A la porte de la face nord, la muraille se replie vers l'intérieur de part et d'autre, de manière à prolonger l'étranglement du passage sur une longueur de 10 mètres, et un seul petit contrefort la flanque extérieurement. La porte de la face est présente une disposition différente et toute nouvelle. De la muraille se détache un grand éperon long de 23 mètres, de 3 m. 50 ou 4 mètres de largeur courante, terminé par une plate-forme carrée de 6 m. 50 de côté. Le passage a 6 mètres de largeur. Il est immédiatement encadré, à droite, par le grand contrefort dont nous venons de parler, à gauche, par une muraille parallèle et de longueur moindre. Ce tracé est extrêmement intéressant, parce qu'il constitue le premier exemple de flanquement véritable qui se présente à nous.

Le plan de Lepsius indique, à l'angle nord, un autre détail remarquable. C'est un renfort extérieur

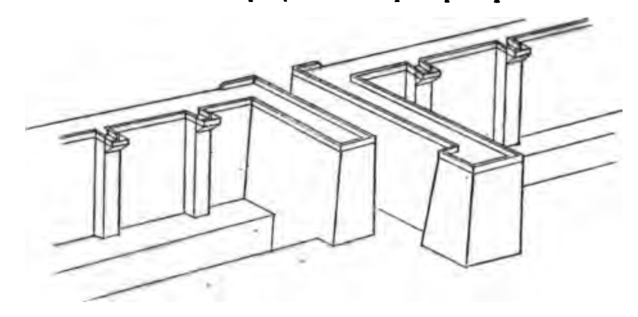
dessiné en crémaillère, dont la saillie totale sur la face nord est environ de 3 mètres. La face sud semble également avoir été prolongée, d'une dizaine de mètres au moins, au delà de l'extrémité ouest que lui assigne le tracé général, de telle manière que l'éperon ainsi constitué flanquait partiellement le côté de la fortification qui regarde le fleuve.

Tel est cet ouvrage. On se demande à quoi pouvaient servir les nombreux contreforts des faces est et sud; car ils ont une saillie de 1 m. 50, et l'on ne peut guère voir là un simple motif d'ornement. Serait-ce une première tentative de flanquement par les crêtes? L'idée ne serait pas trop maladroite, et, tels quels, ces petits saillants auraient constitué un sérieux progrès sur les hourds en charpente de la période d'Abydos. Mais l'ensemble de l'invention paraît avoir été plus habile encore. Ce fut une combinaison du vieux principe du flanquement vertical avec l'idée toute nouvelle d'un flanquement obtenu par le tracé des crêtes; les contreforts en maçonnerie étaient destinés à supporter et à pousser en avant les hourds classiques. De la sorte, à la saillie du contrefort, soit 1 m. 50, venait s'ajouter le porte à faux du dispositif en bois, facilement supérieur à 1 mètre, et l'archer placé à l'extrémité se trouvait porté à près de 3 mètres en avant de la muraille. Rien n'empêchait de conserver le flanquement vertical, par les claires-voies du plancher, mais il est essentiel d'observer que du haut de deux installations

voisines on arrivait à flanquer assez bien, par un tir incliné, la portion de courtine intermédiaire.

Nous donnons, fig. 16, la reconstitution perspective d'une partie de cet ouvrage, qui réalise, en somme, les progrès les plus notables sur les enceintes de la période antérieure. Tout d'abord le fossé : on s'est rendu compte que la construction d'un avant-mur était inutile, et qu'une large excavation remplaçait avantageusement l'étroit boyau

Fig. 16. — Koubân.
Reconstitution perspective de la porte principale.



périphérique des anciens ouvrages. On a ensuite perfectionné le dispositif de flanquement vertical en l'associant au principe du flanquement par les crêtes et en même temps, chose extrêmement remarquable, on inaugure, en un ou deux points de l'enceinte, le flanquement proprement dit, dont nous verrons à Semneh l'application généralisée. Koubân apparaît ainsi comme un ouvrage de transition. Il semble qu'un ingénieur d'intelligence hardie ait eu là, pour

la première fois, l'idée d'un flanquement par de grands organes en maçonnerie attenant à l'escarpe, mais qu'il ait reculé devant la mise en pratique uniforme d'une nouveauté aussi considérable. Il aurait alors pris le parti d'atténuer son invention, sur la plus grande partie du périmètre, en la réduisant à un perfectionnement sérieux du système traditionnel. On ne dut pas tarder à s'apercevoir, d'ailleurs, que les éperons donnaient un tir plus efficace et présentaient le grand avantage d'opposer aux tentatives de destruction la même résistance que la muraille courante; Koubân fut ainsi, en quelque sorte, l'expérience qui gagna la cause des grands saillants en maçonnerie. C'est de cette expérience que devait naître Semneh.

III. LA POSITION DE SEMNEH.

Les documents relatifs à Semneh sont particulièrement nombreux. Il faut mettre au premier rang le plan de Lepsius[1] (1850 environ) qui donne les ouvrages des deux rives en une seule carte générale, et une relation de Vogüé[2], publiée en 1855, pleine de détails intéressants. Cette relation est accompagnée d'un plan du fort de Semneh, d'une coupe verticale par cet ouvrage, et d'un croquis de l'ouvrage de Koummeh. On possède enfin l'ancienne carte de

[1] Lepsius, *Denkmäler*, t. II, pl. 111.

[2] De Vogüé, *Fortifications de Semneh en Nubie*, dans le *Bulletin archéologique de l'Atheneum français*, 1855, p. 81-84 et pl. 5.

Caillaud[1] (1825) qui est intéressante, quoique peu précise, parce qu'elle embrasse une région plus étendue que la carte de Lepsius.

Le plan de Vogüé n'est guère mieux qu'un simple croquis. Il suffira que nous reproduisions ici, d'après Lepsius, le plan de Semneh et de Koummeh complété par quelques lettres, pour l'intelligence des citations de Vogüé que nous serons amené à faire. Nous donnerons également la coupe verticale de Vogüé.

1. Conditions générales du site.

Le cours du Nil, coupé transversalement par une veine rocheuse et semé de tout un chapelet d'îlots, est réduit à une largeur de 450 mètres; les deux rives, fort élevées, baignent à pic dans le fleuve. En aval des îlots se trouve un rapide de faible étendue qui réduit le chenal navigable au quart environ de la largeur totale; ce chenal longe la rive droite.

Les deux ouvrages couronnent les escarpements des deux rives, Semneh sur la rive gauche, et Koummeh vis-à-vis, à la pointe extrême d'un promontoire très saillant; l'ensemble de la position ferme l'entrée du Nil égyptien aux flottilles du sud. Le plan de Caillaud, ci-dessus mentionné, montre, au sud de la barrière des îles, une vaste et profonde échancrure dans la rive gauche, sorte de rade naturelle où les escadres égyptiennes, dit M. Maspero,

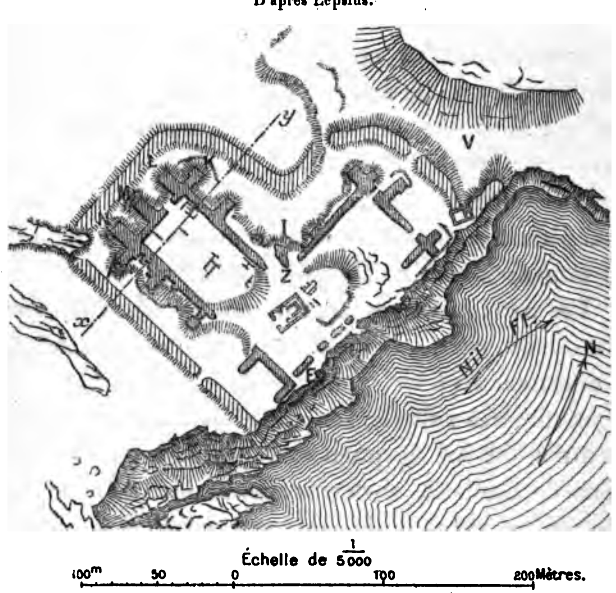
[1] Caillaud, *Voyage à Méroë et au fleuve Blanc*, atlas, t. II, pl. XXIII. Reproduite par Maspero, *Hist.*, t. I, p. 486.

« se concentraient sans crainte, à la veille d'une campagne contre l'Éthiopie; les galiotes des nègres y attendaient l'autorisation de cingler au delà des rapides et de pénétrer en Égypte avec leurs cargaisons[1] ».

2. Semneh.

Tracé général. — L'emplacement du fort de Semneh, dit de Vogüé, est un plateau accessible de trois


Fig. 17. — Semneh.
D'après Lepsius.



côtés : « Le côté oriental est très abrupt et formé de

[1] Maspero, *Hist.*, t. I, p. 486.

roches escarpées qui descendent jusqu'au fleuve et rendent l'approche très difficile; le côté méridional est en pente douce, et les deux autres s'étendent horizontalement jusqu'aux collines profondément ravinées qui rattachent le plateau à la chaîne lybique. En V se trouve une coupure naturelle qui protège l'angle nord-est. » Cette coupure est un véritable ravin, large d'une centaine de mètres, très visible sur la carte de Lepsius.

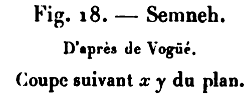
L'ouvrage se compose (fig. 17), dans l'ensemble de son tracé, de deux corps rectangulaires de dimensions à peu près identiques, et soudés à angle droit de telle sorte que l'enceinte figure une équerre à deux branches égales. L'une des branches couronne la crête de la falaise; elle est orientée à peu près nord-sud; son extrémité nord domine le ravin dont il est parlé ci-dessus. L'autre branche se dirige vers l'ouest, et son extrémité regarde le désert. Le saillant principal de l'équerre est tourné vers le sud. Les dimensions intérieures sont les suivantes :

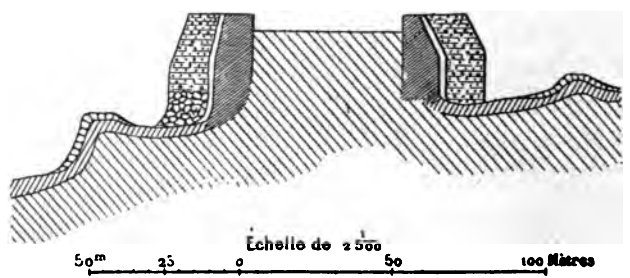
Grande façade sur le Nil...........	125 mètres.
Grande façade perpendiculaire......	130
Largeur moyenne de l'aile sur le Nil.	50
Largeur moyenne de l'aile perpendiculaire......................	42

On se demande la cause de cette étrange disposition du tracé, qui réduit l'aire intérieure à deux bandes étroites, en augmentant très sensiblement le périmètre et, par suite, le cube de la maçonnerie. Peut-être faut-il voir là une tentative de flanque-

ment des deux faces du grand rentrant l'une par l'autre; peut-être a-t-on simplement voulu, en réduisant l'aire intérieure, diminuer le cube du remblai qu'on avait à mettre en place, pour porter le terre-plein à l'altitude nécessaire.

Profil. — Le profil, remarquablement complet, comprend : une escarpe remblayée en arrière, un


Fig. 18. — Semneh.
D'après de Vogüé.
Coupe suivant $x\ y$ du plan.



fossé, une contrescarpe empierrée. « La coupe ci-jointe[1] faite sur la ligne xy donne une idée exacte du relief dans sa portion la plus soignée et aussi la mieux conservée. Le retranchement proprement dit se compose d'un mur de 15 à 25 mètres d'élévation suivant le terrain, de 4 mètres environ d'épaisseur à son sommet, et de 8 ou 9 mètres à sa base. Il est formé de briques crues, traversées perpendiculaire-

[1] Fig. 18, d'après DE VOGÜÉ, *loc. cit.*

ment par des poutres de bois disposées horizontalement à des intervalles assez rapprochés. Ces poutres ont disparu par l'effet du temps, mais leur emplacement est bien reconnaissable aux vides laissés par la décomposition du bois et qui criblent toute la surface des murs de trous réguliers dont l'origine est incontestable.... La surface extérieure du mur est formée de deux plans inclinés l'un sur l'autre de 160 degrés environ. Cette disposition, conforme aux habitudes de construction égyptienne, s'explique par la fragilité des matériaux et la nécessité de donner une plus grande solidité à la base, plus exposée aux attaques. De plus, on voit en R une série de petits contreforts de 2 mètres d'épaisseur qui régnaient, je pense, sur toute la surface et soutenaient probablement au sommet du rempart des constructions surplombantes, sortes de mâchicoulis dont les bas-reliefs nous ont révélé l'existence. Intérieurement, dans tout le quadrilatère AEIK, la hauteur du mur est diminuée par un terrassement artificiel qui s'est encore exhaussé des débris de toutes les habitations qui remplissaient l'enceinte. En avant du mur se trouve un fossé de 30 à 40 mètres de largeur, mais dont la profondeur n'est plus appréciable. La contrescarpe et quelques parties de l'escarpe sont revêtues d'une couche de pierres sèches, solidement agencées, qui augmentent les difficultés de l'approche : de plus, le couronnement du fossé est de même revêtu de pierres, et un glacis également de pierres règne tout autour de l'ouvrage,

constituant ainsi une première ligne de défense dont la destruction était nécessaire pour permettre aux machines d'approcher du pied des murailles. En terrain horizontal comme sur les faces ouest et nord, ce glacis formait un parapet de pierre élevé de 2 mètres environ au-dessus de la plaine. Sur la face est, au contraire, il formait une terrasse presque verticale qui s'ajoutait à l'escarpement du roc, ainsi que sur la face sud, où la pente douce du terrain avait été habilement ménagée de manière à lui donner le plus d'escarpement possible. »

Il faut faire abstraction, bien entendu, de l'anachronisme qui consiste à parler ici de machines de guerre. Il n'est pas davantage exact de dire que l'angle saillant du parement extérieur est conforme aux habitudes de la construction égyptienne; le parement normal, que nous connaissons bien, est légèrement incliné en arrière et rectiligne[1]. Le parement de Semneh semble bien être le seul de son espèce, et, quoi qu'en dise de Vogüé, il est difficile de trouver une raison plausible à cette disposition maladroite qui cache le pied de la muraille aux défenseurs de la crête. « On voit en R une série de petits contreforts. . . » L'existence de ces contreforts n'est pas confirmée par le plan de Lepsius, qui montre, entre les deux éperons de l'extrémité ouest de la face sud, une sorte de minuscule tracé en cré-

[1] Les fortifications syriennes possédaient un parement d'un autre type, avec une partie inférieure très inclinée; on le trouve reproduit à Médinet-Habou.

maillère. Cette contradiction ne laisse pas d'étonner, car la phrase de Vogüé, avec croquis à l'appui, est aussi nette que le dessin de Lepsius, et les deux relevés furent effectués à moins de dix ans d'intervalle[1].

La relation qui précède et la coupe qui l'accompagne ne permettent de comprendre que vaguement la disposition de la contrescarpe, ou avant-mur, dont on vient de parler. D'après la coupe, cet organe dominait le terrain extérieur de la face sud d'une dizaine de mètres; il avait une plate-forme supérieure large de 6 ou 7 mètres. Il semble être constitué par un simple terrassement, tenu à l'intérieur et à l'extérieur aussi droit que possible, et perrayé avec soin sur toutes ses faces. La coupe de Vogüé, fort intéressante d'ailleurs, n'est pas suffisante pour permettre une reconstitution certaine du profil primitif.

Flanquement. — Le profil comportait, sans aucun doute, l'habituel parapet bas, en briques, qui couronne la crête, mais les hourds en charpente avaient très probablement disparu. C'est à Semneh, en effet, que triomphe le système des organes de flanquement construits avec la même solidité que la muraille, et faisant corps avec elle. C'est une application du principe fondamental de toute fortification rationnelle, à savoir que, le flanquement constituant l'élément

[1] Notons que MM. Perrot et Chipiez se sont conformés aux indications de Lepsius, dans la reconstitution perspective de Semneh qu'ils donnent, *Hist. de l'art dans l'antiquité*, t. I, p. 495.

vital de la défense d'un obstacle, il ne doit pas être exposé à disparaître avant l'obstacle lui-même. Cette idée s'était manifestée déjà lors de la construction de Koubân; mais on n'avait pas eu la hardiesse de la réaliser complètement. Semneh, au contraire, nous montre la révolution accomplie et une solution adoptée qui, pour n'être pas des meilleures, n'en offre pas moins, pour la première fois, l'inestimable avantage d'être absolument logique.

Les organes flanquants sont de larges éperons en maçonnerie, perpendiculaires et adossés à la muraille, de même architecture et de même hauteur; ils sont répartis sur tout le périmètre, hormis la face qui domine le fleuve, et battent les sections intermédiaires du rempart. « Ces ouvrages, dit de Vogüé, construits comme les murs en briques crues et poutres, ont une saillie de 15 mètres; leur épaisseur à la base est de 9 mètres, au sommet de 4 mètres... Sur la face LN, ils sont à 20 mètres de distance, ce qui est une petite portée de trait; dans l'angle rentrant, ils sont beaucoup plus éloignés, et, par une ingénieuse et nouvelle combinaison, un seul placé au sommet de l'angle Z sert à la fois à défendre les deux côtés. » L'examen du plan de Lepsius fait voir que les dimensions des contreforts sont loin d'être uniformes. La saillie moyenne est bien de 15 mètres; l'épaisseur est 4 mètres pour quelques-uns, en particulier pour les deux éperons voisins du grand saillant sud; mais pour la plupart des autres, ceux de la petite face ouest, celui de la face nord du grand rentrant, ceux

de la petite face nord qui domine le ravin, la largeur en haut est voisine de 7 ou 8 mètres. L'un des contreforts, sur la grande face sud, est beaucoup plus massif par suite de l'existence du petit tracé en crémaillère dont on a parlé plus haut; trois autres semblent présenter la disposition d'une tour carrée reliée au parapet par une muraille d'épaisseur moindre : nous avons déjà rencontré, à Koubân, un exemple isolé de cette dernière forme.

Le système de ces contreforts prête à diverses critiques. La plate-forme supérieure, tout d'abord, est trop étroite pour que les deux rangées de tireurs, installés dos à dos, y fussent à leur aise et la circulation facile. Le contrefort de la grande face sud, découpé en crémaillère, est évidemment mieux compris à ce point de vue, ainsi que les divers éperons disposés en tour reliée au parapet; mais les tireurs postés sur la plate-forme n'en devaient pas moins se sentir isolés, en l'air, et plus exposés aux coups que les défenseurs de la courtine. En réalité, la conception même des éperons est défectueuse. Ce n'est pas un flanquement parfait que celui qu'on obtient au moyen d'organes distincts de la muraille, si solides que soient ces organes; c'est le rempart lui-même qui doit flanquer ses diverses parties les unes par les autres, grâce à une détermination convenable du tracé. On a tenté de résoudre le problème à Ombos, nous verrons comment; mais la solution la plus simple consiste dans le tracé en crémaillère, qui est ébauché en un point de l'enceinte de Semneh et que

les constructeurs des forteresses de Telloh, en Basse-Chaldée, pratiquaient familièrement à la même époque[1].

On remarque, d'autre part, qu'en divers points de l'enceinte et principalement sur la petite face ouest, les contreforts sont trop rapprochés, ce qui oblige les flanqueurs à un tir très incliné et supprime toute la commodité, sinon l'efficacité du flanquement. L'architecte semble avoir été entraîné, ici, par l'analogie, par le souvenir des anciens hourds des types d'Abydos et de Koubân; il est visible qu'il se figurait rendre une face inexpugnable en la surchargeant de contreforts, et n'arrivait pas à secouer l'obsession du flanquement vertical. Cela montre bien que Semneh est une première expérience, où le rôle des éperons, compris dans son ensemble, n'est pas encore analysé avec toute la précision nécessaire.

Entrée. Intérieur de l'ouvrage. — De Vogüé a vu deux portes, percées dans la petite face nord, à moins de 50 mètres l'une de l'autre. Le plan de Lepsius donne un tracé très net de l'entrée occidentale, tandis que l'autre n'apparaît que comme une brèche du caractère le plus douteux. Il est probable que la porte de Lepsius était la seule entrée de la face nord,

[1] Voir le plan tracé sur la tablette qu'une statue du Louvre porte sur ses genoux. Reproduit, d'après Heuzey-Sarzec, par MASPERO, *Hist.*, t. I, p. 710. — Goudéa peut être considéré comme contemporain de la XII[e] dynastie égyptienne (3000 avant J.-C., à deux ou trois siècles près).

car on ne voit pas bien à quoi aurait servi la seconde. Cette face nord est d'ailleurs la partie de l'ouvrage où l'on relève le plus de discordances entre Lepsius et Vogüé, qui n'ont pas vu de la même manière la disposition des contreforts qui défendent la porte. Bornons-nous à dire, d'après Lepsius, que l'entrée, large de 3 ou 4 mètres, est encadrée par deux éperons parallèles enserrant un couloir de 9 mètres de large; l'éperon de gauche est long de 15 mètres, et s'élargit à l'extrémité en forme de tour. On remarque l'analogie de ce dispositif avec celui de la porte principale de Koubân.

Bien que le figuré du terrain soit un peu sommaire, le plan de Lepsius fait nettement comprendre que l'ouvrage communiquait de plain-pied avec le fond du fossé. Le terrassement intérieur descendait, par ressauts successifs, depuis l'extrémité ouest, où il avait sa hauteur la plus grande, jusqu'à la porte, où il se réduisait à zéro. L'aspect de l'ouvrage n'était donc pas le même dans toutes ses parties; le saillant ouest, seul, possédait un terre-plein surélevé, tandis que le saillant nord enfermait une cour analogue à celle d'Abydos, mais plus profonde et sensiblement plus étroite.

Enceinte extérieure. Fossé. — Sur la face est, le fossé n'existe pas, et l'avant-mur, d'après de Vogüé, se transforme en un aménagement du roc en terrasse verticale. Sur les faces sud et ouest, l'enceinte extérieure est droite et court parallèlement à la di-

rection générale du rempart; elle dessine ensuite une succession de courbes irrégulières pour suivre le tracé du grand rentrant et de toute la partie nord de l'ouvrage. Elle couronne la crête du ravin et s'interrompt, au droit de la porte, pour laisser passer le chemin d'accès. Arrivée au saillant nord-est, au bord de la falaise, l'enceinte extérieure se replie brusquement vers le nord de manière à prolonger, pour ainsi dire, la face est de l'ouvrage; ce promontoire reste horizontal malgré la déclivité du terrain et constitue, aux termes de la relation de Vogüé, « une terrasse de pierre très élevée qui domine le ravin et protège l'entrée de la forteresse ». On voit, en effet, que cette terrasse flanque la coupée de l'avant-mur à une cinquantaine de mètres de distance.

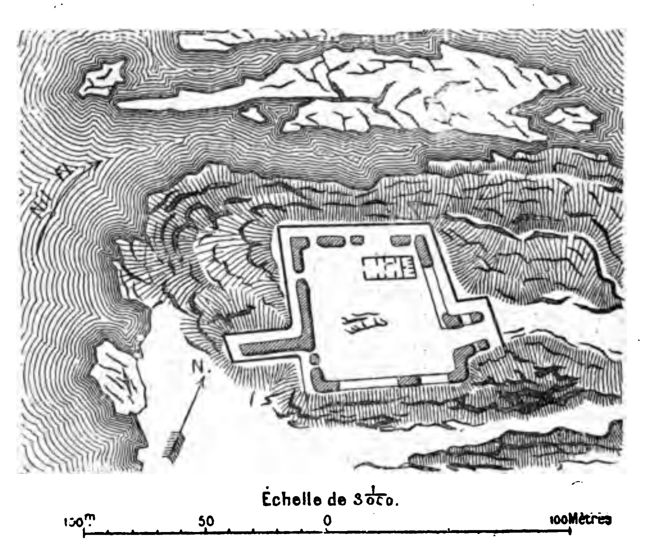
3. Koummeh.

La position de Koummeh était naturellement beaucoup plus forte que celle de la rive gauche. La veine rocheuse projetait dans le fleuve un massif promontoire, à l'extrême pointe duquel on avait juché l'ouvrage. Il dominait de tous côtés; au nord, l'enceinte est littéralement à pic sur le fleuve (fig. 19, d'après le plan d'ensemble de Lepsius). « Il se compose, dit de Vogüé, d'une enceinte de murs semblables à ceux de l'autre fort, et dont le contour forme un carré irrégulier de 60 mètres environ de côté. Les flanquements sont moins multipliés à cause de la position qui rendait impossible l'approche des

machines de guerre; pourtant on remarque deux contreforts saillants au nord-est, du côté des collines, et un au sud-ouest, très prononcé, qui domine le fleuve. A 4 mètres en avant du mur, on retrouve, comme sur l'autre rive, un glacis en pierres sèches

Fig. 19. — Koummeh.

D'après Lepsius.



d'une hauteur très variable à cause des nombreuses anfractuosités des rochers, et d'une pente presque verticale à cause de l'escarpement du terrain. Le contour de ce soubassement ou glacis suit la forme des contreforts; de plus, aux angles nord et sud, il présente deux saillies qui rappellent grossièrement les

bastions des fortifications modernes et qui concouraient à la défense de la place. » La plate-forme intérieure semble à peu près horizontale. On ne peut savoir, en l'absence de tout renseignement relatif au profil, quelle était sa cote par rapport à la crête de la muraille. On ne sait pas non plus quelle était l'architecture de l'enceinte extérieure. Le grand contrefort du sud-ouest est long de 25 mètres; il flanque la face sud dans de bonnes conditions. Les deux faces adjacentes ne sont pas flanquées. La porte, d'une largeur de 7 ou 8 mètres, est assez bien défendue par les deux saillants qui l'encadrent.

Le plan de Lepsius ne porte aucune trace des deux saillies en forme de bastions qu'a vues de Vogüé, aux angles nord et sud de l'enceinte extérieure. Qui faut-il croire? La saillie nord, telle que le croquis de Vogüé la représente, eût été de l'usage le plus avantageux pour le flanquement de la face nord-ouest; mais, en matière de fortification égyptienne, cela ne constitue pas une raison bien probante.

En somme, l'application des organes de flanquement est faite avec la même puissance et dans le même esprit qu'à Semneh, mais moins régulièrement. Il est clair que Koummeh était considéré comme un simple ouvrage annexe, et qu'on attachait moins d'importance, pour ce motif, à sa défense propre. On ne peut guère admettre, en effet, que l'escarpement du terrain extérieur ait paru une raison suffisante pour priver de flanquement plusieurs faces de l'ouvrage. Les machines

n'existaient pas encore, et le véritable adversaire de ces murs de briques était toujours le mineur, armé de sa pioche et de son bélier à bras, et peu préoccupé des formes du terrain. Il est permis de supposer qu'à Koummeh les contreforts absents étaient remplacés par des hourds en charpente, analogues à ceux des forteresses de l'ancienne époque.

Il est nécessaire de chercher maintenant quelle influence les progrès réalisés dans l'art de la fortification durent exercer sur les procédés d'attaque et de défense. Revenons à Semneh, où le nouveau système de fortification est appliqué de la manière la plus générale.

4. Attaque et défense de Semneh.

Les armes et les engins n'avaient guère varié depuis l'époque féodale. L'escalade présentait encore plus de difficultés qu'autrefois, par suite de la hauteur plus grande du mur, et de la forme bombée du parement extérieur. L'assaillant ne pouvait avoir qu'une idée : se frayer un chemin jusque dans l'intérieur de la place, soit en forçant les barricades de l'entrée, soit en prolongeant une galerie de mine sous la muraille, soit enfin en déterminant, à la sape, la chute de la muraille sur une certaine longueur. La face Est, non flanquée, l'eût certainement attiré si la position, au pied du rempart, avait été moins périlleuse; mais, sur l'étroite corniche resserrée entre la falaise et le talus vertical du mur,

les travailleurs eussent couru trop de risque d'être pris en flanc et jetés au fleuve sans résistance possible.

Partout ailleurs l'assaillant rencontrait devant lui un premier obstacle, l'avant-mur, dont il fallait commencer par chasser le défenseur. D'après ce que nous savons de cet avant-mur, la chose ne devait pas être fort difficile. Représentons-nous donc tout de suite les défenseurs retirés à l'intérieur de la forteresse, et l'ennemi maître de la crête de l'avant-mur, qui lui sert de couvert pour répondre au tir qu'on dirige sur lui, du haut des courtines et des contreforts.

Dès que le point d'attaque est choisi, s'impose à l'assaillant l'opération particulièrement périlleuse de la traversée du fossé et de l'installation des travailleurs au pied du rempart. Les mantelets jouent ici un rôle infiniment plus considérable que par le passé. Autrefois, ils n'abritaient que les servants de la longue lance à démolir les hourds; après quoi, le flanquement vertical étant anéanti, les sapeurs pouvaient commencer en toute tranquillité leur besogne de destruction. Mais ici, les organes flanquants ont, à peu de chose près, la même résistance que le corps de l'ouvrage; et ce n'est qu'à la sape qu'on peut les détruire, si l'on tient à commencer par là. C'est dire que, de toute manière, le travail de sape doit être conduit pour la plus grande part à l'abri même des mantelets, qui doivent présenter des garanties toutes nouvelles de

solidité et de protection efficace. La première opération de l'attaque consiste dans le transport des mantelets à travers le fossé, et dans leur mise en place au pied de la muraille. Il va sans dire que les défenseurs, du haut du rempart, s'y opposent avec la plus grande énergie, et que l'opération a besoin d'être soutenue par un tir aussi nourri que possible. C'est une vraie bataille, au cours de laquelle les éperons flanquants jouent leur principal rôle. Une défense énergique pouvait prolonger longtemps cette phase de la lutte et la rendre fort meurtrière pour l'assaillant, mais l'avantage passait à ce dernier dès que les mantelets étaient montés. Le défenseur n'avait plus d'autre ressource, en effet, que d'en cribler de flèches les alentours, et de chercher à les incendier ou à les écraser sous des quartiers de roches. Il se trouvait dans la situation la plus dangereuse, s'il n'était pas en état de faire une sortie ou d'attendre l'ennemi de pied ferme.

Il serait oiseux de se demander longuement quel point de l'enceinte on devait attaquer de préférence. Remarquons, cependant, que le travail eût été particulièrement périlleux sur la face qui domine le fleuve, et qu'il était à peu près impossible dans le grand rentrant, par suite du flanquement mutuel que se prêtent les deux parties de l'ouvrage. Devant la porte, les formes de la construction se prêtaient à merveille à l'installation des mantelets; les deux éperons qui encadrent l'entrée laissent entre eux un intervalle de 8 m. 50, qu'il suffisait de couvrir sur

une profondeur de quelques mètres, pour pouvoir s'attaquer à la porte dans une sécurité presque absolue. Sur la petite face ouest, les conditions étaient presque aussi favorables; il y avait, en cet endroit, une distance de 15 mètres à couvrir, d'un contrefort à l'autre.

La face sud est éventrée sur une longueur de plus de 30 mètres, entre deux éperons consécutifs. Cette brèche a-t-elle été pratiquée pour donner l'assaut, ou bien y faut-il voir un travail de démantèlement accompli par un ennemi victorieux? Nous ne savons même pas si jamais Semneh fut attaquée de vive force. Au temps de la XIIe dynastie, la place devait sembler terriblement imprenable aux tribus nubiennes dont les flottilles venaient humblement se ranger sous ses murs. Même dans le cas d'une révolte générale des peuplades noires, il est peu probable que ces barbares eussent l'idée et les moyens de faire brèche; ils devaient se borner à l'organisation d'un blocus. Alors accourait une armée égyptienne, celle du roi, celle du commandant militaire de Bohani, et l'action se déroulait en plaine, toujours à l'avantage des Égyptiens. Dès la fin de la dynastie, d'ailleurs, l'Égypte avait débordé les frontières d'Ousirtasen III. Petite ville obscure en territoire égyptien, Semneh vit passer les temps de colonisation de la XIIIe dynastie, les siècles inconnus de la XIVe, les Hycsos, la grande époque thébaine et l'irrémédiable dissolution de la puissance de Thèbes. Elle redevint sans doute une forteresse importante au

temps de la monarchie éthiopienne et des longs désordres qui secouèrent à cette époque le monde égyptien. Trop éloignée de la ligne de démarcation des deux royaumes pour être de quelque utilité aux Éthiopiens dans leurs expéditions victorieuses en Égypte, elle constituait cependant, au cœur des provinces septentrionales du roi de Napata, un poste de surveillance qu'il avait le plus grand intérêt à bien tenir ou à détruire. On imagine sans peine, par exemple, que l'un des premiers actes de Sabacon, à son avènement, ait été de mettre le siège devant Semneh rebelle : c'est au cours d'une lutte entre Égyptiens, sans nul doute, que les vieux murs élevés par Khakerî Ousirtasen eurent à subir les coups les plus rudes de leur histoire.

CHAPITRE V.

APRÈS LA XII[e] DYNASTIE.

Nous touchons au terme de cette étude. La rareté des documents, au point où nous en sommes arrivés, est telle, qu'il n'existe plus qu'un très petit nombre d'ouvrages dont on connaisse la forme. Nous allons, ci-après, décrire deux enceintes de ville, Ombos, dans la vieille Égypte, que la disposition de son tracé oblige peut-être à considérer comme plus récente que Semneh, et Sesebi, perdue dans les profondeurs nubiennes, en un point où parvinrent seulement les armées et les colons de la XIII[e] dynastie. La juxtaposition de ces deux forteresses en un même chapitre est, à vrai dire, des plus artificielles. Extrêmement éloignées l'une de l'autre, sans affinité historique ou architecturale, elles ne suffisent même pas à faire connaître dans quelle direction s'orienta la fortification égyptienne, après la période de Semneh. Le système des éperons demeura-t-il à jamais la seule forme de fortification connue, ou bien cette méthode de flanquement un peu simple devait-elle se perfectionner en donnant naissance à des systèmes mieux constitués et plus forts? On ne le sait pas. Dans l'état actuel de nos connaissances, c'est sur un point d'interrogation qu'on est obligé d'arrêter cette histoire.

I. OMBOS.

Cette petite ville couronnait une butte isolée sur la rive droite du fleuve, à quelques lieues en aval de Syène. Le seul relevé topographique qu'on en possède est le plan de la *Description de l'Égypte*[1]. La forme générale est celle d'un quadrilatère de 200 mètres dans sa plus grande longueur, et 150 mètres dans le sens perpendiculaire. On remarque l'existence de deux portes, voisines du saillant sud-ouest et distantes de 50 mètres à peine, l'une de l'autre. Toutes deux (fig. 5 et 6) ont des montants échancrés intérieurement en leur milieu, comme à Thèbes, à Tanis et à Denderah; elles sont d'importance inégale, larges respectivement de 2 mètres et 3 m. 50. Chose curieuse, leurs dimensions en profondeur ne sont pas les mêmes; d'après la porte occidentale, l'épaisseur du mur aurait été de 11 mètres; d'après la petite porte, de 7 m. 50 seulement. Il est nécessaire d'admettre que ces deux entrées n'ont pas été construites à la même époque, et que l'enceinte a été notablement remaniée. Champollion fait mention d'une seule porte, qui remonterait à la XVIIIe dynastie[2].

Le tracé de la face Est, opposée au fleuve, est extrêmement remarquable. Aux angles nord et sud sont dessinés de vrais bastions, d'une quinzaine de

[1] Reproduit en réduction par Maspero, *Arch. égyptienne*, p. 28.
[2] CHAMPOLLION, *Lettres*, p. 110.

mètres de saillie, évidemment conçus dans un but de flanquement latéral. Le bastion nord-est flanque dans les meilleures conditions une moitié de la face nord, le bastion sud-est est disposé de manière à flanquer la face est. Cette dernière face porte en outre en son milieu un troisième bastion, qui flanque à volonté à droite et à gauche. Aucun doute ne peut s'élever ici : nous sommes bien en présence d'un cas de flanquement par le tracé. Ici, plus d'éperons, plus de ces saillies longues ou courtes à l'extrémité desquelles le défenseur était exposé et mal à l'aise; c'est de l'intérieur de l'ouvrage, ainsi qu'il convient, que se trouve vu et battu le parement extérieur de la muraille.

Ombos nous fournit le seul exemple actuellement connu d'un tracé bastionné[1] en fortification égyptienne, et ce tracé lui-même est tout à fait primitif. Les deux bastions d'angle n'arrivent à flanquer, chacun, que dans une direction unique, et des quatre faces de l'ouvrage il en est deux, avec une partie de la troisième, qui ne sont munies d'aucun dispositif de flanquement. Cette enceinte apparaît, en somme, comme une incomplète et assez gauche tentative d'application d'une idée nouvelle.

Il est à peu près certain qu'Ombos n'est pas antérieur à Koubân et Semneh, car l'idée du tracé bastionné est plus complexe, moins immédiate que

[1] Nous avons vu (chap. IV, III, 3) que les petits bastions représentés par de Vogüé en deux points de l'avant-mur de Koummeh, sont extrêmement douteux.

celle des contreforts. Mais Ombos pourrait être de la XIIe dynastie : il n'est pas impossible d'admettre que le système des éperons et celui des bastions soient apparus à peu près simultanément, dans une même période d'invention heureuse. Si l'enceinte, au contraire, était postérieure à la XIIe dynastie, elle constituerait un progrès sur Semneh et il faudrait la considérer comme représentant une phase de développement nouvelle. Remarquons immédiatement qu'on ne connaît aucune autre forteresse tracée en bastions, tandis qu'après la XIIe dynastie, on rencontre au moins un ouvrage armé de contreforts à la manière de Semneh : ayant à choisir entre deux partis, il se peut fort bien que les Égyptiens se soient arrêtés au moins favorable.

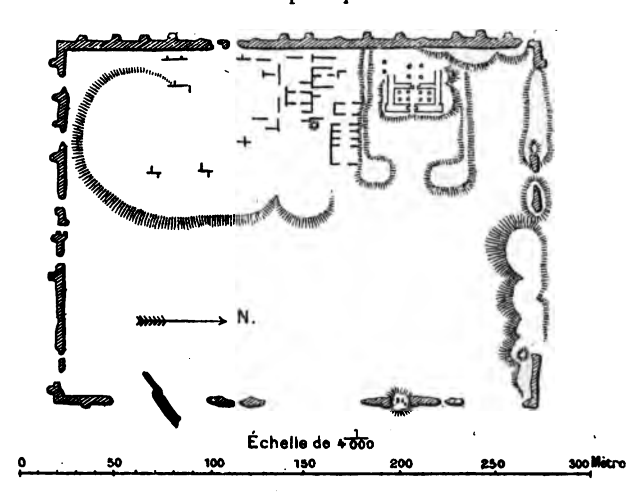
II. SESEBI.

Au tome II des *Denkmäler* de Lepsius, pl. 119, se trouve le plan d'une belle enceinte rectangulaire de 260 mètres sur 195, que nous reproduisons fig. 20. « Ruinen bei Sesebi », dit le titre de la planche. Ces ruines de Sesebi sont peu éloignées d'une localité nommée Sese, situé entre Tombos et Soleb, et dont Lepsius parle dans les termes suivants : « Sese[1] . . . . . une montagne qui porte les restes d'une forteresse . . . . . Nous avons aperçu, du haut du plateau, un grand nombre de châteaux

[1] Lepsius, *Briefe*, p. 256.

analogues à celui de Sese, aussi bien au loin que près de nous, dans le voisinage du fleuve; ils indiquent l'existence d'une ancienne population, nombreuse et guerrière, qui a presque complètement disparu aujourd'hui. Les ruines situées à un quart d'heure au sud de la montagne de Sese, s'appellent

Fig. 20. — Sesebi.
D'après Lepsius.



Sesebi. En cet endroit s'élevait un vieux temple, dont il ne reste plus debout que quatre colonnes à chapiteaux décorés de feuilles de palme ; elles portent les cartouches de Sethos Ier, et constituent le monument le plus méridional que nous ayons rencontré de ce roi. Dans le voisinage de ces restes de temple s'étendent, sur terrain artificiellement

surélevé, les ruines d'une grande ville dont on reconnaît encore l'enceinte régulière. » Cette dernière phrase est un peu obscure, mais on se rend compte facilement que la grande ville dont il est question n'est autre que celle de la planche 119; le temple est à l'intérieur de l'enceinte.

La muraille, épaisse de 4 ou 5 mètres, était armée de contreforts régulièrement disposés sur tout son périmètre. Sur la face ouest, qui est la mieux conservée, ces contreforts sont sensiblement équidistants; la saillie est de 4 ou 5 mètres, l'épaisseur de 4 mètres. Leur écartement d'axe en axe est de 16 mètres en moyenne, ce qui n'est pas un chiffre défavorable, eu égard à leur faible longueur. Il n'y avait pas de contreforts aux angles mêmes; le dernier éperon de chaque face flanque l'arête saillante à une distance de 12 ou 15 mètres. En somme, ces éperons sont de dimensions beaucoup plus restreintes qu'à Semneh, mais leur disposition est d'une régularité louable et la distance qui les sépare, convenablement choisie. On est tenté de voir, en Sesebi, une application sensiblement améliorée du principe des contreforts.

L'enceinte est trop endommagée pour qu'on puisse discerner avec certitude l'emplacement des portes. On reconnaît cependant, dans la face est, un large passage de 8 à 10 mètres exactement dans l'axe des bâtiments du temple; il était encadré par

IMPRIMERIE NATIONALE.

deux tours, un peu plus massives que la muraille courante. On n'observe aucune trace de montants en pierre.

Le passage de Lepsius que nous avons cité plus haut, signale une forteresse à Sese et un grand nombre d'ouvrages analogues aux environs. Il est extrêmement regrettable qu'on soit dépourvu de tout renseignement sur cet ensemble de places fortes.

III. AUTRES OUVRAGES.

Si l'on s'en rapportait à la marche générale de la conquête, on attribuerait les forteresses de la région de Sese à la XIII[e] dynastie. Il est hors de doute que les Égyptiens de cette dernière époque fortifièrent les abords de la troisième cataracte, mais il paraît assez difficile de départir exactement, parmi les ouvrages de cette zone, ceux qui appartiennent à la XIII[e] dynastie et ceux qui appartiennent à la XVIII[e]. Le groupe d'ouvrages de Sesebi, en particulier, s'insère géographiquement entre deux forteresses de la XVIII[e] dynastie dont la plus ancienne, en amont, fut bâtie par Thoutmosis I[er] pour tenir le chenal navigable de la troisième cataracte; elle était située entre les îles de Tombos et d'Abadìn. L'autre forteresse s'élevait en aval de Sese, à l'endroit qu'on appelle aujourd'hui Soleb; œuvre d'Amenhotpou III, c'était une place de grande importance, une vraie ville admirablement située pour surveiller le fleuve jusqu'au grand coude de Dongolah. On voit que sous

la XVIII[e] dynastie, la domination égyptienne, à hauteur de la 3[e] cataracte, n'en était pas encore arrivée à la période de pacification définitive; des places comme Soleb et Tombos jouaient exactement le même rôle que Semneh, au temps de l'ancien empire. Il n'en est pas moins vrai que, dès Thoutmosis I[er], la colonisation était parvenue jusqu'au confluent des deux Nils, et sous Amenhotpou III, la vallée nubienne en aval du Tacazzé ne différait plus en rien de la terre d'Égypte. Amenhotpou III doit être considéré comme le véritable fondateur de Napata, au Gebel-Barkal, la future capitale de l'Éthiopie indépendante.

Les rois de la XIX[e] dynastie semblent avoir déployé moins d'activité dans la direction du sud. Nous avons vu, toutefois, que le temple de Sesebi est l'œuvre de Séti I[er]; il n'est pas impossible qu'il ait également construit la forteresse. Ce même roi fit exécuter d'intéressants travaux en Etbaye, au pays des mines d'or; les citernes qui jalonnaient la route issue de Koubân[1] furent reconstruites, et un certain nombre de postes fortifiés échelonnés de distance en distance au fond des vallons pierreux qui aboutissent aux gisements. Ces ouvrages[2] sont des enceintes carrées ou rectangulaires bâties, non en briques crues comme sur les bords du Nil, mais en pierres sèches. Le choix de ces matériaux se comprend de lui-même.

[1] Voir, au sujet de ces mines d'or et de la forteresse de Koubân, ce qui est dit plus haut, chap. IV, II.

[2] Maspero, *Hist.*, t. II, p. 374 et n. 4.

De Ramsès II à Ramsès III, l'Égypte fut à peu près continuellement engagée, du côté du nord, dans de lourdes et coûteuses entreprises qui ne laissèrent que peu de loisirs à ses rois pour s'occuper de leur frontière méridionale. D'ailleurs il n'en était plus besoin. De Khartoum à la Méditerranée, l'empire proprement dit s'étendait sur l'énorme longueur de 2,600 kilomètres, et la civilisation égyptienne gagnait chaque jour un peu de terrain au sein des races noires et blanches de la zone tropicale.

La constitution de l'Éthiopie en monarchie indépendante, deux ou trois siècles après la mort de Ramsès III, dut précipiter ce pays avec une ardeur nouvelle à la conquête de l'Afrique équatoriale. A quelles expéditions, à quelles entreprises se livrèrent les chefs de cette Égypte à moitié noire, pendant que l'Égypte du nord, largement ouverte à l'immigration grecque, se laissait entraîner peu à peu dans l'orbe du monde méditerranéen? Jusqu'où s'étendit l'empire de Napata, en Abyssinie et dans la direction des grands lacs? Il n'est pas douteux que, dans ces régions reculées, les progrès successifs des armées éthiopiennes ne soient encore jalonnés par les lourdes forteresses de terre que les Égyptiens plantaient, d'habitude, en pays conquis; ces monuments se retrouveront un jour. C'est dans la vallée supérieure du Nil, de Tombos à Khartoum, de Khartoum au lac Tsana, au lac Albert et au Bahr-el-Ghazal qu'il convient de chercher la suite de cette histoire, en même temps qu'une autre histoire infi-

niment plus vaste, à peine soupçonnée encore et qui nous garde en réserve, peut-être, d'étonnantes surprises : celle du rayonnement lointain de la civilisation de l'Égypte dans les profondeurs de l'Afrique centrale et du Soudan occidental.

LA DÉCLINAISON
ET
L'ACCENT D'INTENSITÉ EN PERSE,

PAR

M. A. MEILLET.

Un nom persan tel que *kām*, issu d'un ancien thème en *-ă-*, v. perse *kāma-*, semble au premier abord pouvoir représenter tous les cas : nom. *kāma(h)*[1], acc. *kāmam*, voc. *kāmā*, dat. *kāmāi*, instr. *kāmā*, abl. *kāmā(t)*, loc. *kāmaiy*, à l'exclusion du seul génitif *kāmahyā*; de même un neutre tel que *šahr*, v. perse *xšaþʳa-*. Mais les pronoms personnels persans, tant singuliers que pluriels, *man* et *tu*, *mā* et *šumā* reposent sur d'anciens génitifs, *manā* et **tavā*, *a(h)māxam* et **šmāxam* (cf. zd *xšmākəm*) et J. Darmesteter, qui a mis ce fait en pleine évidence, en a de plus montré la raison et fait la théorie (*Études iraniennes*, I, p. 226 et suiv., § 189). De même *ōi*

[1] Le paradigme de *kāma-* ne se trouve naturellement pas au complet sur les inscriptions; il est indiqué ici d'après des formes empruntées à divers mots fléchis de même. Cette observation s'applique à tous les paradigmes cités dans cet article et ne sera plus renouvelée.

(*ō*) représente le génitif *avahyā*; *ki* représente *kahyā* (on laisse de côté *či* et *i* qui, pour des raisons de sens, sont dans des conditions spéciales, voir Horn, *Grundr. iran. phil.*, I, 2, p. 120, § 66). Enfin c'est par l'ancienne finale de génitif pluriel *-ānām* que s'explique le mieux la caractéristique du pluriel persan *-ān*. Partout où les choses sont claires, le génitif est, de tous les cas du vieux perse, le seul qui ait subsisté en persan, et l'on est par là conduit à se demander si, malgré les apparences, le singulier *kām* lui-même ne reposerait pas sur le génitif v.-perse *kāmahyā*.

Or, dans le pehlvi des inscriptions, beaucoup de mots sont terminés par un ܘ, qui, dans le pehlvi des manuscrits, a cessé d'être compris et a été remplacé par un ܝ (voir Haug-West, *The book of Ardā-vīrāf*, p. XXIX). M. Andreas tient ce ܘ pour le représentant de l'ancien *-ahyā* du génitif. L'idée, indiquée par lui très brièvement à l'article *Ambara* de la *Real-encyclopedie* de Pauly-Wissowa, a été immédiatement contestée par M. Hübschmann, *Persische studien*, p. 272; enseignée néanmoins par M. Horn, *Grundr. iran. phil.*, I, 2, p. 100 et suiv., elle a été repoussée à nouveau par M. Hübschmann, I. F. *Anzeiger*, X, p. 30 et suiv. Les objections de M. Hübschmann sont tirées l'une de la phonétique du persan, l'autre de la forme des emprunts arméniens. Toutes deux peuvent être écartées.

1° *Objection phonétique.*

Un ancien thème iranien **vahyah-*, conservé dans v. perse *vahyaz-dāta-*, a donné en persan *bih*; l'emprunt arménien *veh* (վեհ) montre que la voyelle du mot a toujours été brève et que le *yod* du pehlvi [illegible] est une simple *mater lectionis* et sert seulement à indiquer le timbre *i* de la voyelle. Appliquant ce traitement bien établi de *-ahya-*, M. Hübschmann conclut que *kāmahyā* devait donner **kāmih*; et la phonétique de M. Horn ne permet point d'autre conclusion en effet. Mais cette phonétique doit être corrigée sur un point important.

On admet tacitement que, seule, la syllabe finale des mots vieux perses serait tombée dans le passage au pehlvi et que la pénultième aurait toujours subsisté : l'accent[1] aurait par suite frappé la pénultième. Mais *vīsatī* a donné *bīst* « vingt » et *duvaisatai* a donné *duvēst* « deux cents »; dans ces deux mots au moins, l'élément vocalique d'une pénultième brève ne portait pas l'accent et a disparu; on accentuait donc **vísătī*, **duvaísătai* (A. Meillet, *Génitif-accusatif*, p. 187). Ceci tient à ce que l'indo-iranien avait conservé le rythme quantitatif de l'indo-européen et à ce que les

[1] Dans tout le cours de cet article, on entend par *accent* uniquement l'*accent d'intensité;* cet accent est considéré comme étant entièrement indépendant du ton indo-européen, qui consistait en une élévation de la voix. Dans les mots iraniens, il sera indiqué par l'accent aigu placé sur la voyelle; l'accent secondaire sera noté par un accent grave.

syllabes longues tendaient à être prononcées avec une intensité particulière; aujourd'hui encore les longues du persan attirent l'accent secondaire et l'on a *pîrahán* en regard de *kantzák* (Salemann et Shukovski, *Pers. gramm.*, § 8, B. 1).

Ceci posé, le passage de *kāmahyā* à *kām* s'explique aisément. Le groupe *hy* ayant dû cesser de bonne heure de faire position, la pénultième de *kāmahyā* était brève et l'accent tombait sur *kā-*. Dès lors toute la finale *-ahyā* s'est réduite à cet élément bref et non accentué qui est noté par ɹ dans les inscriptions pehlvies; cet élément même est tombé bientôt et déjà les inscriptions ne le conservent pas toujours; M. Hübschmann fait remarquer avec juste raison qu'il est noté sans conséquence. Dans le pehlvi des manuscrits, il n'en subsiste une trace que par tradition et c'est ce qui explique la graphie ı au lieu de l'ancien ɹ. En persan, on n'en rencontre plus le moindre reste. Le traitement de *-áhya-* et celui de *-ahya-* non accentué sont essentiellement différents.

2° *Objection tirée des emprunts arméniens.*

M. Hübschmann constate que, même dans les plus anciens emprunts arméniens, il n'y a pas trace du ɹ final des inscriptions pehlvies; on a *azat* du thème *āzāta-*, et non **azati*. L'objection ne porte pas non plus. En effet :

1° A supposer même que, au moment où ont été faits les plus anciens emprunts arméniens, la

distinction du nominatif et d'un cas oblique eût déjà disparu, — et ce n'est pas probable, puisque cette distinction subsiste encore aujourd'hui dans des dialectes iraniens, — l'opposition du singulier *āzắti* (?) et du pluriel *āzātắn* suffisait à dénoncer la finale du singulier *-i* comme un élément flexionnel qui n'était pas une partie essentielle du mot et n'avait pas à être emprunté tel quel, mais qui devait subir les changements requis pour être assimilé aux mots arméniens originaux.

2° Au point de vue phonétique, on peut supposer ou que l'emprunt est postérieur à la chute totale des finales arméniennes, ou qu'il est antérieur à cette chute. Dans le premier cas, un élément *-i* final non accentué ne pouvait pénétrer en arménien sans recevoir l'accent : *āzắti* aurait donc donné arm. **azatí*, ce qui ne répondrait nullement à l'aspect du mot iranien; *azát* était plus proche de *āzắti* que **azatí*, de même que lat. *áncŏra* est plus proche de gr. *ἄγκῡρα* que ne le serait **ancū́ra*. Dans le second cas, l'élément *-i* a dû subir le sort de toutes les finales arméniennes et disparaître, comme tous les éléments vocaliques placés après l'accent.

3° A la date des plus anciens emprunts arméniens non seulement l'*-i* final pehlvi du singulier subsistait, mais les voyelles caractéristiques de chacune des anciennes flexions iraniennes dont il n'y a plus trace en pehlvi étaient encore parfaitement distinctes, car les thèmes iraniens en *-i-*, *-u-* et *-a-* sont représentés respectivement par des thèmes en *-i-*, *-u-* et *-a-*. Un

emprunt arménien comme *azat* n'a sans doute été fait ni sous la forme *āzāt* du pehlvi des manuscrits, ni sous une forme plus ancienne *āzāti*, mais sous la forme **āzātai*, où l'*a* thématique était encore apparent. En effet, les thèmes iraniens *axti-*, *bāji-*, *baxti-*, *uxti-*, *uši-*, *fravarti-* donnent en arménien *axti-*, *baži-*, *baxti-*, *uxti-*, *uši-*, *hrorti-*; iran. *gāþu-*, *xratu-*, *mayu-* donnent arm. *gahu-*, *xratu-*, *mogu-*. Tous les thèmes iraniens en *-ka-* donnent des thèmes arméniens en *-ka-* (génit. *-ki*, instr. *-kaw*); *-kr̥ta-* donne *-kerta-*; etc. de *daiva-* on a *dew*, génit. *diwi*, instr. *diwaw*; etc.; plus rarement on a des thèmes en *-o-* en arménien, ainsi les mots *pah*, *andam*, *džoxkh* sortent de thèmes iraniens en *a-* : *pāþra-*, *handama-*, *dužahva-*. Cette doctrine de la conservation des voyelles thématiques iraniennes en arménien est d'ailleurs admise par M. Hübschmann qui pose iran. **partu-* pour expliquer arm. *partu-* et iran. **sāravarti-* pour expliquer arm. *salawarti-* (voir *Armen. gramm.*, I, sous ces mots). Les coïncidences qui l'établissent sont trop nombreuses et trop frappantes pour qu'on doive s'arrêter à quelques divergences; le vocabulaire de l'ancien iranien est connu de manière si fragmentaire qu'on ne peut tirer argument de telle ou telle contradiction dans le détail : par exemple, arm. *dati-* « jugement » doit reposer sur iran. **dāti-* et non sur la forme attestée *dāta-*; arm. *-peta-* (dans *handerjapet*, etc.) suppose **-patya-* et non **-pati-* (pour le vocalisme radical, cf. arm. *veh*, *deh* de *vahyah-*, *dahyu-*).

Dès lors, l'objection que tire M. Hübschmann des mots arméniens se retourne en faveur de la théorie de M. Andreas. Ces mots ont été empruntés en un temps où les voyelles thématiques subsistaient en iranien, et sans doute principalement aux cas obliques. Ce n'est peut-être pas un hasard que le mot *mazd(a)-yasna-*, qui apparaît sans ȷ final sur les inscriptions et sans ı final dans les manuscrits, ait fourni à l'arménien non un thème en *-a-*, mais un thème en *-n-* : *mazdezankh*, *mazdezanç*; c'est l'ancien génitif en *-ahyā* qui fournit à l'arménien un thème en *-a-*; la forme du nominatif, dont la finale plus brève est tombée plus tôt que celle du génitif, n'a pu fournir un *a* à l'arménien, dans ce mot au moins.

A en juger par l'afghan qui a encore deux cas, et qui, par suite, oppose un nominatif *za* « je » à un cas oblique *mā* « moi », l'iranien a dû d'abord réduire sa déclinaison à deux cas. Les formes des deux cas dans ceux des dialectes iraniens qui les ont conservés sont malheureusement assez obscures. Mais les équivalents sémitiques qui ont été employés pour les pronoms pehlvis attestent clairement que ceux qui ont choisi ces équivalents reconnaissaient dans les pronoms pehlvis des formes de cas obliques, non des formes de nominatifs (Darmesteter, *Études iraniennes*, I, p. 159), et ceci n'était possible que si les nominatifs correspondants subsistaient encore en quelque mesure à la date où les équivalents ont été fixés.

D'ailleurs, en persan même, on sait que certains

mots ont conservé trace des deux cas et présentent deux formes, l'une issue du nominatif, et l'autre des autres cas; on a, par exemple dans les noms de parenté, qui sont d'anciens thèmes en *-r-*, *pid* et *pidar*, *mād* et *mādar* (voir Hübschmann, *Pers. stud.*, p. 117, note, et Horn, *Grundr. iran. phil.*, I, 2, p. 102). Pour l'ancien thème en *-ă-*, *puþra-* « fils », le persan a de même le doublet *pus*, *puhr* (Hübschmann, *l. c.*, p. 204), et l'on ne voit pas de raison pour séparer le cas de ce mot de celui des autres noms de parenté, et pour recourir par exemple avec M. Schulze, *K. Z.*, XXXIII, 218, à l'hypothèse toujours arbitraire et dangereuse de la coexistence de deux formes dialectales différentes; cette hypothèse n'aurait quelque chose pour elle que si l'on citait en fait un dialecte susceptible d'agir sur le persan où *þr* [1] intérieur aurait donné *s*; or, même en admettant les diverses formes dialectales supposées par M. G. Hüsing, *K. Z.*, XXXVI, p. 556 et suiv., il ne semble pas qu'on puisse expliquer le traitement *s*, qu'aucune de ces formes ne fournit directement. Le parallélisme de *pid*, *pidar* et de *pus*, *puhr* est évident : *pus* représente le nominatif et le vocatif où la finale est tombée de bonne heure,

[1] Par *þr* on désigne ici l'ancien groupe indo-iranien *tr*, représenté dans l'*Avesta* par *þr*, en vieux perse par un signe particulier et unique (à la différence de tous les autres groupes de consonnes), en persan par *sr-* à l'initiale et *-hr-* à l'intérieur. La transcription employée d'ordinaire dans les inscriptions du deuxième système et dans une partie des transcriptions assyriennes semble indiquer que *r* était sourd dans ce groupe. (Voir les exemples chez G. Hüsing, *Die iranischen eigennamen*, diss. Königsberg, 1897.)

et où -*þr*- a, par suite, un traitement différent du traitement intérieur; *puhr* représente *puþrahyā* dont la forme pehlvie ancienne est conservée dans le nom propre *šāpuhri* de l'inscription de *Hajiabad* : la finale -*ahyā*, plus volumineuse que -*ah* et -*ā*, a duré plus longtemps et c'était assez pour que le traitement intérieur de *þr* fût maintenu. De même, le nom propre *yazd* (passé en arménien sous la forme *Yazd* chez l'historien Lazar de Pharb) est l'ancien nominatif et vocatif *yázata*-, tandis que le persan *īzad* est *yazátahyā*. — On observe le même traitement de -*þr*- en finale absolue dans d'anciens neutres : *pās* et *dās* de **pāþram* et **dāþram*; ces noms persans reposent sur l'ancienne forme commune de nominatif-accusatif : on a de même pers. *nām*, *čašm* issus de l'ancien nominatif-accusatif *nāma*, *čašma* des thèmes en -*n*-, *nāman*-, *čašman*-: l'accusatif, qui va au masculin avec les cas obliques, allait ici avec le nominatif et en déterminait ainsi la survie. Néanmoins la forme des cas obliques a survécu dans quelques thèmes neutres en -*n*-; le persan a *dahan*, cf. zd *zafan*-, et l'afghan a *carman* en regard de pers. *čarm*, cf. zd *čarəman*-. De même, le nominatif-accusatif *zāvar* donne *zōr* (arm. *zawr*), tandis que *bēvar* repose sur les formes des cas obliques et que l'emprunt arm. *biwr* repose sur l'ancien nominatif-accusatif.

L'hypothèse qui permet d'expliquer l'*s* énigmatique de *pus*, *pās*, *dās* fournit en même temps la solution d'une des plus graves difficultés de la phonétique du persan. Comme toutes les anciennes oc-

clusives sourdes, *k* devient sonore entre voyelles en persan; suivant la règle générale aussi, la gutturale devenue finale par suite de la chute des éléments vocaliques qui suivaient l'accent est traitée comme une consonne intervocalique, c'est-à-dire que le commencement de l'altération est antérieur à la chute des finales; l'occlusive sonore finale ainsi produite subsiste dans les monosyllabes, par ex. *sag* de **saka-*, et s'amuit dans les polysyllabes, par ex. *banda* (plur. *bandagān*) de *bandaka-*. Toutefois un *k* placé en apparence dans les mêmes conditions subsiste très souvent (voir Hübschmann, *Pers. stud.*, § 137, p. 244 et suiv.), principalement dans les adjectifs comme *tārīk* « obscur » et les diminutifs comme *mardak* « petit homme »; on expliquera cette persistance de *k* par le fait que, dans les mots en question, la forme du nominatif a été généralisée. Ainsi *sag* représenterait **sákahyā* et le *k* aurait le traitement intervocalique comme *þr* dans *puhr*, parce que la finale *-ahyā* a été longue à tomber tout à fait; au contraire, le nominatif **tā́nhrīkah* aurait donné *tārīk*, parce que la finale *-ah* est tombée de bonne heure. — La forme même de certains adjectifs indique qu'ils sortent du nominatif et non du génitif: la chute de *ă* dans **páþanah* donnant persan *pahn*, dans **aívakah*, **naíbakah*, **pā́vakah* donnant *yak*, *nēk*, *pāk* se justifie si l'on part du nominatif : l'accent est, dans tous ces cas, fixé d'après la même règle que dans **vīsatī*; si l'on partait de **paþanahyā*, etc., il faudrait admettre que l'accent unique était sur la

quatrième syllabe et que les trois dernières syllabes du mot étaient sans aucun accent, ce qui est peu vraisemblable et contraire à ce qu'on observe dans tous les autres mots iraniens. D'ailleurs on sait que l'adjectif est invariable en pehlvi, et l'on ne peut, par suite, être surpris de voir que la forme la plus brève, celle du nominatif, est devenue la forme unique. L'emploi prédicatif, dans les phrases du type : *la terre est large*, expliquerait assez au surplus la préférence accordée à la forme du nominatif dans les adjectifs.

Le *k* des diminutifs du type *mardak* ne saurait être expliqué directement de la même manière; car, si l'on part de la forme du nominatif, la persistance du *k* s'explique, mais alors l'*ă* précédent aurait dû disparaître; toutefois, comme il s'agit d'un suffixe vivant et de bonne heure très productif, il est impossible de discuter aucun exemple pour y retrouver les raisons particulières du maintien de la sourde *k* et de la conservation de la voyelle précédente qui, *a priori*, s'excluent l'un l'autre. Le suffixe d'adjectifs *-uk*, de *tanuk*, etc., présente la même difficulté. Ces formes, secondaires et récentes pour la plupart, ne sauraient ébranler les conclusions qu'autorisent des exemples relativement anciens, comme *pahn*, *yak*, etc.

On le voit donc, les objections faites par M. Hübschmann à la théorie de M. Andreas sont écartées, et, de plus, c'est seulement en partant de la théorie de M. Andreas que certains faits restés jusqu'à

présent obscurs trouvent une explication. Mais cette théorie s'écroulerait si l'on n'admettait pas que, dans tout mot à pénultième brève du type *vīsatī*, l'accent frappait l'antépénultième et que la voyelle de la pénultième tombait. Il importe donc d'examiner ce qui peut tendre à confirmer ou à infirmer cette dernière loi.

1° Aux infinitifs en *-tanaiy* du vieux-perse répondent en persan des infinitifs en *-tan* : ceci vient de ce que le sentiment que cet infinitif était une forme fléchie a subsisté, et de ce que *-tanaiy* a été remplacé par **-tánahyā* au moment où la forme en *-ahyā* est devenue celle du cas oblique par excellence; or, en effet, l'infinitif du pehlvi des manuscrits est en ۱۱ﻣ- et non en ۱ﻣ-; on a ici le ۱ qui est la trace de l'ancienne finale *-ahyā*. — De même *pidar* ne représente pas directement l'accusatif *pitaram*, mais sans doute un ancien **pitárahyā*. En somme, *-ahyā* serait devenu la désinence commune du cas oblique dans toutes les flexions. En l'absence de tout document sur le développement morphologique de l'iranien entre le vieux-perse et le pehlvi, on se trouve malheureusement réduit à faire des conjectures dont on ne peut apporter aucun commencement de preuve.

2° Par le fait même que la forme générale des substantifs en est une conséquence immédiate, la loi qui fixe l'accent sur l'antépénultième quand la pé-

IMPRIMERIE NATIONALE.

nultième est brève se trouve ne pouvoir être démontrée par la forme d'aucun substantif en particulier; qu'on parte de *bandákah* d'après l'hypothèse ancienne ou de *bandákahyā* d'après l'hypothèse nouvelle, le résultat doit être le même (abstraction faite de l'hypothèse présentée sur le traitement de *k*). Seules des formes isolées peuvent fournir des exemples probants. On peut citer l'opposition de *áδari* donnant *ēr*, *z-ēr* (voir Hübschmann, *Pers. stud.*, p. 167) et de **paδíkahyā* donnant *paig* (emprunté en arménien sous la forme *payik*). De même **frávatā* (skr. *pravatā*) a donné *furōd*, alors que *v* intervocalique subsiste : *parþávahyā* a donné *pahlav*; il suit de là que *yōz* « léopard » repose sur un nominatif **yávazah*, tandis que l'emprunt arménien *yovaz* représente la forme du cas oblique **yavázahyā*.

3° La loi proposée permet d'éclairer aussi l'histoire des formes verbales. L'ancien type thématique a disparu, on le sait; et, en effet, ce type présentait l'inconvénient que l'accent y tombait tantôt sur la syllabe radicale et tantôt sur la voyelle thématique : **barámiy, bárahy, báratiy, barámah* (ou *barámahy*), *báratā, barántiy*. Le type en *-aya-* où, d'après la loi, l'accent ne pouvait jamais frapper la syllabe radicale a été généralisé. Et, en appliquant la formule, on arrive à expliquer aisément les formes attestées :

V.-PERSE.	PEHLVI.	PERSAN.
baraydmiy	*baram*	*baram*

V.-PERSE.	PEHLVI.	PERSAN.
baráyahy	*barī* (?)[1]	*barī*
baráyatiy	*barēt*	*baraδ*
**baráyamah*	*barēm*	*barēm*
baráyatā	*barēt*	*barīδ*
barayántiy	*barand*	*barand*

L'opposition de la 3ᵉ pers. sing. pehl. [pehlevi] (*-ēt*) et de la 3ᵉ plur. pehl. [pehlevi] (*-and*) en particulier est tout à fait caractéristique et ne paraît pas pouvoir s'expliquer autrement que par la différence d'accentuation indiquée dans le tableau ci-dessus. L'*a* de la 3ᵉ pers. sing. persan *baraδ* provient sans doute de l'influence analogique de la 3ᵉ pers. plur. *barand*.

4° De même qu'une voyelle brève intérieure placée immédiatement après l'accent tombe dans **vīsătī* et dans les exemples analogues, une voyelle brève placée immédiatement avant l'accent tombe en général si elle ne reçoit pas un accent secondaire : **àspatárahyā* donne *astar* — **yàzatánām*, *yazdān* — **àryamánahyā*, *ērman* —, c'est-à-dire que l'on retrouve en iranien l'équivalent exact de ce qu'est en gallo-roman la loi de A. Darmesteter.

La règle bien connue que la voyelle finale du premier terme de tous les composés est tombée en persan (Hübschmann, *Pers. stud.*, p. 122, § 3) n'est

[1] L'ī de pehlvi *barī* est posé uniquement d'après le vocalisme du persan moderne; il n'existe pas en pehlvi même trace d'une différence de vocalisme entre la 2ᵉ et la 3ᵉ personne.

qu'un cas particulier de la règle générale : **àspabā-rahyā* donne *asvār* tout comme **àspatārahyā* donne *astar* : les deux faits sont exactement comparables; au point de vue chronologique, il est intéressant de rappeler que, dans les anciens emprunts arméniens, cette voyelle subsiste encore, ainsi dans *Aramazd* (c'est-à-dire *A[hu]ramazd*) de *Ahura-mazda-* en regard de l'emprunt fait à l'époque sassanide *Ormizd*, cf. gr. Ὀρμίσδας, et dans *Haraman* [1] de *Ahra-manyu-*; quand la voyelle est *i* ou *u* comme dans **pr̥šti-pāna-* ou *bāzu-pāna-*, elle tombe en arménien d'après la règle générale : *paštpan*, *bazpan* (Hübschmann, *Zur chronologie der arm. vocalgesetze*, dans les *Sprachwiss. abhandl.* de L. von Patrubàny, I, 133 et suiv.), mais **pāþra-pāna-* donne *pahapan*. Il en est de même quand le premier terme du composé est monosyllabique, comme dans *framānā-* donnant arm. *hraman*, mais persan *farmān* (avec *a* développé entre *f* et *r*), et dans *vināsa-* donnant arm. *vnas* (ancien **vinas*), mais persan *gunāh* (où *i* est tombé et où *v-* plus voyelle développée entre *v* et *n* a donné *gu-*).

L'*u* du persan *anjuman* (de *hànjāmānahyā*) et du pehlvi *tumīk* (de **tămīka-*) n'est pas un *a* devenu *u*, comme on l'enseigne : *ă* devant l'accent est tombé et il s'est développé une voyelle dont le timbre *u* est déterminé par la labiale suivante; de même l'*a* placé après l'accent dans les adjectifs **pánčama-*,

[1] Dans la fameuse lettre du général perse, chez Elisée (p. 27 et suiv., édit. Johannisean), *Haraman* est la forme populaire et *Arhmn* la forme ayant une valeur théologique définie.

háftama-, etc., est tombé, et il s'est développé un *u*, d'où *panjum*, *haftum*, etc. (et le développement de *u* a entraîné le déplacement de l'accent principal dans ces derniers mots); on trouvera toute une série d'exemples analogues de développement de voyelle devant une nasale finale, chez Horn, *Grundr. iran. phil.*, I, 2, p. 40 et suiv., § 13, 1 et 3.

Sans la chute de *a* précédant l'accent, on ne s'expliquerait pas que *yazátahyā* ait donné *īzad* : on attendrait **jizad*. Toutefois la chute de la voyelle est, dans une mesure qui reste à définir, subordonnée à la nature de la consonne suivante; ainsi la voyelle a subsisté dans *jigar*. Devant *z*, la chute est régulière : *vazṛ̊ka-* a de même donné **vzurk* (attesté par une transcription arménienne chez l'historien Elisée, voir Hübschmann, *Armenische gramm.*, I, p. 246), d'où persan *buzurg*. Devant *h* au contraire, la voyelle de la syllabe initiale subsiste régulièrement : *bahā*, *nihān*, *čahār*, *dahan*, etc. De même devant un ancien *t* on a *bidast*, devant un ancien *p* on a *tabar*, etc., le tout en première syllabe.

L'existence en iranien d'un accent d'intensité tantôt sur la pénultième et tantôt sur l'antépénultième, suivant que la pénultième est longue ou brève, est bien établie par tous les faits qui viennent d'être énumérés. Cet accent est, de plus, attesté dès le plus ancien texte rythmé iranien qui ait été conservé, celui des *gāthās* de l'Avesta.

Il est depuis longtemps reconnu que le vers gâthique ne repose ni sur des alternances plus ou moins régulières de longues et de brèves, comme le vers grec et le vers védique, ni sur un retour régulier d'un ton correspondant au ton védique (voir Geldner, *Zur metrik des jüngeren Avesta*, p. VII et suiv.). Il est d'autre part tout à fait inadmissible qu'un vers soit défini seulement par le nombre de ses syllabes : un nombre brut de syllabes quelconques ne suffit pas à constituer un rythme; d'ailleurs il n'est pas de langue qui ne comporte certaines syllabes plus longues ou plus intenses que les autres; ce sont ces syllabes qui servent de temps forts au rythme naturel — de quantité ou d'intensité — de la langue et dont il suffit de régler le retour d'une manière plus ou moins stricte pour obtenir des vers. On doit donc reconnaître, avec M. Bartholomae, *Arische forschungen*, III, p. II et suiv., que le vers gâthique comprend un nombre fixe d'accents et que chaque mot phonétique a un accent et, de plus, s'il est long, un accent secondaire. Malheureusement M. Bartholomae a fait intervenir ici un accent correspondant au ton védique; or on n'aperçoit pas que ni le ton védique, ni le ton du grec ancien aient jamais joué le moindre rôle dans le rythme du vers védique ou du vers homérique ou attique; une trace du ton indo-européen que M. Bartholomae a retrouvée en iranien avec beaucoup de vraisemblance ne suppose à ce ton aucune part d'intensité (R. Gauthiot, *Mém. Soc. ling.*, XI, 193 et suiv.); et enfin le seul accent

qui ait agi sur le développement de l'iranien est l'accent d'intensité défini ci-dessus, dont la place est fixée à la fois par la fin du mot et par la quantité, mais qui ne dépend en rien du ton indo-européen. Étant donné que le rythme uniquement quantitatif qui était celui de l'indo-européen (A. Meillet, *Génitif-accusatif*, p. 184 et suiv.) ne se retrouve pas dans le vers gâthique, ce n'est pas au ton qu'il faut s'adresser, car le ton ne peut servir de base au rythme que quand il s'est transformé en accent d'intensité, comme il est arrivé en grec de basse époque, et il n'y a pas trace que le ton soit jamais devenu accent d'intensité en iranien. Seul l'accent d'intensité présenté par l'iranien moderne et dont l'existence à date ancienne est attestée par les altérations mêmes de la langue peut être en jeu.

On admettra donc ici :

1° Que tout mot phonétique des *gāthās* a au moins un accent principal;

2° Que cet accent tombe sur la pénultième de tout dissyllabe et, dans le cas des polysyllabes, sur la pénultième si celle-ci est longue, sur l'antépénultième si la pénultième est brève;

3° Que, dans un mot de 4 syllabes au moins, il peut y avoir un accent secondaire sur l'initiale, et qu'un mot plus long comporte nécessairement un accent secondaire.

Dès lors, la métrique des *gâthâs* devient claire : chacun des hémistiches comporte un nombre déter-

miné d'accents dont la place n'est pas fixe, exactement comme le vers français.

Si l'on prend par exemple le vers de 11 syllabes coupé en 4 + 7, type auquel appartiennent, sauf indication contraire, tous les vers cités au cours de cet article, on y trouve ainsi 2 + 3 accents régulièrement, et ces accents sont répartis de la manière suivante.

Le premier hémistiche se compose le plus souvent de deux dissyllabes, ainsi :

Y. 43, 6, d[1]. *þwáhyā xrátəuš* ;

ou encore d'un monosyllabe et d'un trisyllabe :

45, 1, a. *át̰ fraváxšyā*
49, 10, c. *nəmáscā yā́*;

ou enfin d'un mot de 4 syllabes :

49, 12, b. *zàraþúštrāi.*

Le second hémistiche, plus long, est aussi plus compliqué. La forme la plus ordinaire est : 2 dissyllabes et 1 trisyllabe, ce dernier placé en général à la fin du vers, mais pouvant aussi occuper les deux autres places :

45, 3, e. *aēibyō áṅhəuš ávōi áṅhat̰ ápəməm*
48, 4, d. *þwáhmī xrátå ápəməm nánā áṅhat̰*
48, 8, a. *kā́.tōi váṅhəuš mázdā xšáþrahyā íštiš.*

[1] Toutes les gāthās faisant partie du *Yasna*, on se dispensera de répéter l'abréviation Y. devant les exemples suivants.

On obtient le même nombre d'accents avec un mot de 4 syllabes :

46, 9, c. *šyaóþanōi*[1] *spə́ntəm áhurəm àšávanəm*
44, 15, c. *hyát.hōm spádā ànaóčaṅhā jamaétē.*

Une foule de circonstances, au premier rang desquelles il faut citer l'incertitude du texte en nombre de passages et l'impossibilité où l'on est trop souvent non seulement de fixer le sens mais même de faire une construction grammaticale ôteraient toute valeur à un essai de statistique métrique complète; si même on réussissait à force de critique à en établir une qui pût passer pour un peu solide, le fait que certains types de vers reviennent avec une fréquence particulière pour des raisons étrangères à la métrique la fausserait d'une manière essentielle et irrémédiable. Le mieux est de se borner à quelques exemples choisis de manière à éviter tout arbitraire.

Si l'on prend tous les vers de 11 syllabes terminés par une forme trisyllabique du thème *ahura-*, on voit que, dans 34 exemples sur 42, apparaît le type 2 + 2 + 3 des 7 dernières syllabes, et encore faut-il noter que le vers

43, 5, a. *spə́ntəm áṭ.þwā mázdā mə́nghī áhurā*

[1] Il est inutile de dire que, dans un grand nombre de cas, la graphie de l'*Avesta* ne répond point à la prononciation supposée par la métrique; *šyaoþana-* est un dissyllabe et *daēnā-* un trisyllabe au regard de la métrique. Ces faits sont trop connus pour qu'il y ait lieu de les rappeler ici à propos de chaque mot cité.

est répété 6 fois, et le vers :

44, 1, a. *tát.þwā pórəsā órəš.mōi vaóčā áhurā*

19 fois, ce qui fait que ce type apparaît en tout 57 fois; des 8 autres vers terminés par *ahura-*, un a un second hémistiche de la forme 4 + 3 (47, 1, d), 3 de la forme 1 + 3 + 3 (43, 3, d — 46, 2, c — 49, 6, d), et 4 de la forme 3 + 1 + 3 (45, 8, d — 45, 9, c — 46, 6, e — 49, 7, b). Tous ces exemples ne sont pas également certains, car parfois il serait possible de joindre le monosyllabe au trisyllabe, et l'on est peut-être en présence d'un groupe de 4; mais, même dans les cas sûrs, on retrouve les 3 accents :

46, 6, e. *hyáṭ daénā paóurvyā dā̊ áhurā.*

Si l'on examine les vers terminés par une forme trisyllabique de *manah-*, on voit que, dans 32, les 7 dernières syllabes sont de la forme 2 + 2 + 3, ainsi :

45, 6, d. *yéhyā váhmē vóhū frā́šī mánaṅhā*[1]

et l'on a un autre type dans 11 cas seulement : 3 + 1 + 3, 3 fois, ainsi :

50, 3, b. *yą́m.hōi xšáþrā vóhučā čōišt mánaṅhā*

[1] La façon dont *vohū* est séparé de *manaṅhā* est voulue; sur les 32 cas, l'adjectif est séparé de *manaṅhā* ou *manaṅhō* 19 fois par un mot; 8 fois l'adjectif est au premier hémistiche; 5 fois seulement le vers se termine par *vohū manaṅhā.*

et de même 45, 10, c — 44, 9, e (et peut-être 49, 6, b); et 4 + 3, 7 fois ainsi :

45, 4, c. *patárəm váṅhəuš vàrəzayántō mánaṅhā*

et 43, 7, b (répété 9, b — 11, b — 13, b — 15, b), — 46, 12, d — 45, 9, e — 47, 1, a — 50, 1, b — 50, 4, b.

Dans les vers terminés par une forme trisyllabique de *vahišta-* (c'est-à-dire par un mot de la forme générale ⏓⏑⏓), sur 13 vers, 8 ont pour second hémistiche 2 + 2 + 3, ainsi :

43, 15, c. *dáxšaṯ úšyāi túšnā máitiš vahíštā*

3 ont 1 + 3 + 3, 4 ont 4 + 3.

Un mot de 4 syllabes terminant le vers est en général précédé d'un mot de 3, ainsi :

44, 17, d. *sárōi búždyāi haurvátā àmərətátā.*

Le mot *ārmaiti-*, qu'on doit lire comme on sait *àrə́maiti-*, est précédé d'un mot de 3 syllabes dans 7 exemples sur 11, ainsi :

43, 6, d. *aéibyō rátūš sə́nghaitī *àrə́maitiš*

dans 3 autres, on a 2 + 1 + 4 : 43, 1, d — 47, 3, c — 43, 16, d; et avec une forme verbale monosyllabique qui peut être enclitique un seul exemple sûr de 2 + 1 + 4.

Les vers terminés par des dissyllabes sont ceux qui présentent le plus d'obscurité au point de vue

de la théorie. Ce n'est pas qu'on n'y rencontre une majorité d'exemples fort clairs, comme :

43, 3, b. *yə̄.nā ərəzūš sávaṅhō páþō stšōiṭ*
43, 2, c. *þwā čīčīþwā spə̄nīštā máinyū mázdā*
46, 14, b. *mázōi mágāi kə̄.vā fərasrūidyāi vāštī*
46, 5, d. *vīčirō hąs tąṭ.frō hvaētavē mrūyāṭ.*

Mais il y a aussi des vers où la répartition des 3 accents du second hémistiche n'est pas aisée à déterminer.

Pour résoudre les difficultés, il ne faut jamais oublier ce qui suit : 1° Des mots qui, en védique, porteraient le ton n'ont pas nécessairement pour cela un accent dans les gāthās; ainsi le préverbe monosyllabique séparé de son verbe n'a pas d'accent dans le dernier vers cité, et c'est le cas ordinaire. — 2° Les enclitiques forment un seul mot phonétique avec le mot qui les précède immédiatement; il n'y a donc pas nécessairement quatre mots phonétiques, mais sans doute seulement deux dans le second hémistiche de :

43, 7, c. *pə̄rəsaṭčā.mā čīš.ahī kàhyā.ahī.*

3° Deux mots contigus, unis par le sens, peuvent n'avoir qu'un accent; ainsi on lit :

45, 2, d. *naēdā várənā nōiṭ.úxδā naēdā šyaóþanā*

où les deux mots *nōiṭ* et *uxδā* n'ont qu'un seul accent, tandis que le corrélatif *naēdā* (forme employée d'ordinaire à la fin des énumérations) a un accent pour

lui seul parce qu'il est dissyllabique. A propos d'un autre type de vers gâthique, M. Bartholomae a déjà signalé la chose pour *gəuš.úrvā*, XXIX, 1, et *gəúš.tašā* ibid. 2; on peut ajouter par exemple *mə.úrvā* ibid. 5, et même *xšmaṭ.ányō* ibid. 1.

Même en tenant compte de ces considérations, il reste quelques vers qui sont irréductibles, ainsi :

49, 7, c. *kə̄́ áiryamā   kə̄́ hvaētuš dā́tāiš áṅhaṭ*
46, 2, d. *ráfəδrəm čágvå   hyáṭ fr(í)yō fr(í)yāi dáidīṭ*

où le second hémistiche a un accent de trop : toutes les métriques présentent un certain nombre de difficultés analogues que le récitant esquive aisément à l'aide de divers artifices, par exemple en affaiblissant certains accents. L'existence de ces difficultés est d'autant moins surprenante que les auteurs des gāthās ont fort bien pu n'avoir pas plus conscience du principe rythmique de leur métrique que les poètes français du XVIIe siècle n'avaient conscience du principe presque identique de la leur.

L'accent du persan n'est donc que le représentant actuel de l'accent attesté par la métrique gâthique; et cet accent lui-même répond à l'ictus du sanskrit dont la place est réglée par la quantité. Il semble ainsi qu'il soit légitime de reporter le point de départ de cet accent jusque dans la période indo-iranienne et sans doute jusqu'à l'indo-européen. Le fait que la quantité influe sur la place qu'il occupe est une survivance de l'époque indo-européenne où le rythme était purement quantitatif.

LES HOVA SONT-ILS DES MALAIS?

ESSAI

D'UNE ÉTUDE COMPARATIVE

ENTRE

LES DIALECTES HOVA ET SAKALAVA,

PAR

M. E.-F. GAUTIER.

Il est universellement admis que les Hova sont des Malais. C'est une opinion si consacrée qu'elle a passé dans les manuels scolaires de géographie.

Mais il faut bien se rendre compte qu'elle s'y est établie à la suite et comme corollaire de cette autre opinion : « La langue malgache, dont le hova est le dialecte le plus connu, est apparentée étroitement avec la langue malaise. » Dans le petit cercle des malgachisants, la bataille s'est livrée sur cette question : « La langue malgache a-t-elle, oui ou non, les affinités les plus évidentes avec les langues océaniennes dont le malais est le plus littérairement étudié ? » Cette question a été scientifiquement résolue par l'affirmative. On a établi la parenté des

deux langues par les méthodes philologiques les plus rigoureuses, et ceux qui l'ont fait, depuis Humboldt jusqu'à Van der Tuuk, Grandidier, en passant par un grand nombre de savants missionnaires anglais et norvégiens à Madagascar, Dahle en particulier[1], ont établi un fait scientifique aussi indestructiblement certain que la parenté entre elles des langues du groupe indo-germanique.

A ce fait dûment constaté on a rattaché négligemment, *nemine contradicente*, ce corollaire : les Hova qui parlent malais et dont le facies est plus ou moins mongolique sont donc des Malais. Mais cette seconde question n'est peut-être pas aussi étroitement rattachée à la première qu'on se l'imagine et c'est elle qu'on se propose d'examiner à part. Tout d'abord il faut bien établir de quelle façon la langue malgache est apparentée au malais.

Ce qui est établi, ce n'est pas que le malgache soit dérivé du malais ou *vice versa*, c'est que le malais et le malgache font partie d'un même groupe de langues; il n'y a pas entre eux un rapport d'ascendance, mais un cousinage en ligne collatérale.

Lorsqu'on dit que le malgache ressemble au malais, on prend simplement la langue malaise comme *type* du groupe tout entier, ce qui est tout naturel puisqu'elle en est à la fois la plus riche en littérature

[1] Puisqu'on cite des noms, on se reprocherait d'oublier le travail tout récent et très méthodique d'un Allemand, BRANDSTETTER. Je n'en connais que la traduction anglaise publiée dans l'*Antananarivo Annual.*

originale publiée, et la plus étudiée de beaucoup par l'érudition européenne. Mais il ne faut pas être dupe d'une façon de s'exprimer qui est purement figurative. La seule expression correcte est celle-ci : malgache et malais font partie du groupe indonésien-polynésien-mélanésien. On le nomme généralement *malayo-polynésien*, et on se servira de cette dénomination, mais il est bien entendu que l'énumération qu'elle implique n'est pas limitative et que les langues mélanésiennes sont incluses dans le groupe.

Le malgache présente certains traits de ressemblance avec le malais, il en présente avec le batak, le nias, le tagal, le javanais; il a des particularités communes avec le tahitien, le maori, le mota, le fijien, le néo-zélandais, sans qu'on ait jamais pu déterminer scientifiquement qu'il se rapprochât d'une de ces langues plutôt que des autres.

A ce point de vue, le livre du Dr Codrington, *Melanesian Languages*, donne une note particulièrement intéressante. Le Dr Codrington est un missionnaire anglais à Mota, une des îles Banks à côté des Nouvelles-Hébrides; c'est naturellement le dialecte de Mota qu'il connaît à fond; une grammaire malgache lui est tombée entre les mains et il y a relevé un nombre déjà considérable de similitudes entre le mota et le malgache.

Prenons-en quelques-unes au hasard à titre d'exemple.

Parmi les points de dissemblance entre le mal-

gache et le malais, un des plus frappants est l'habitude d'ajouter aux mots la terminaison euphonique *tra;* cela est bien marqué dans :

MALAIS	MALGACHE.	FRANÇAIS.
—	(Dialecte hova.)	—
langit.	*lani*tra.	« ciel ».

etc.

Or Codrington signale dans les îles de Banks « une tendance à ajouter *dra* à la fin des mots ».

Le nombre ordinal « le troisième » se dit en malgache *faha-telo*, de *telo* « trois », et *faha*, préfixe habituel des nombres ordinaux.

En malais	le « troisième » se dit :	*ka-tiga.*
en mota	—	*vaga-tolu.*
en fijien	—	*vaka-tolu.*

La forme mélanésienne est doublement plus rapprochée que la malaise de la forme malgache; non seulement *telo* = *tolu*, ce qui est une simple ressemblance de vocabulaire, mais le préfixe est le même, ce qui est une ressemblance plus essentielle, grammaticale.

En voici une dernière, qui a tout particulièrement frappé le Dr Codrington.

Le mélanésien a un préfixe de spontanéité *tav*, *tapa*. Ex. :

ul en mota signifie « dérouler »;
tava-ul « qui se déroule de lui-même ».

Or le préfixe malgache *tafa*, entre autres sens, a précisément celui-ci. « Une pareille similitude, dit le Dr Codrington, considérant l'étendue d'Océan qui sépare les deux îles, est une chose stupéfiante. Elle ne peut pas être accidentelle, *elle ne peut pas avoir été introduite par les Malais et les Polynésiens qui ne l'ont pas.* Il faut qu'elle ait survécu à Dieu sait quelles vicissitudes, pendant un laps de temps inévaluable. Et nous la retrouvons comme une fleur rare, dans une localité éloignée, loin de tout, preuve vivante et certaine d'une race et d'une origine communes. »

Voilà donc à quel résultat exact aboutit actuellement la philologie comparée du groupe malayo-polynésien. Le malgache s'y rattache par un ancêtre commun, lointain, et inconnu, dont toutes les langues du groupe sont issues; il cousine avec le mota au même titre qu'avec le malais.

Or, si l'on trouve aux Hova le facies malais, on trouve aux Betsimisaraka, aux Sakalava, etc., le type papou; le rapprochement a été fait souvent. Il est donc impossible de déclarer *a priori* que l'importation d'une langue océanienne à Madagascar soit le fait d'Océaniens à teint clair, Malais. Pourquoi ne serait-il pas le fait d'Océaniens à teint noir, Papous, ou *negritos ?*

La seconde hypothèse est de beaucoup la plus vraisemblable. Sur les 3 millions d'indigènes qui vivent à Madagascar, il y a 300,000 ou 400,000 Hova environ — je ne parle que des Hova à teint clair;

l'Imerina ou province hova a 750,000 habitants (chiffre fourni par le recensement); mais la moitié au moins de ses habitants ont le type nègre; les teints clairs ne se trouvent que dans les castes supérieures. Madagascar renferme donc 2,600,000 habitants du type papou(?), contre 400,000 habitants de type malais(?). Tous parlent la même langue, il n'y a entre les différents idiomes que des différences dialectales insignifiantes. Faut-il admettre que la minorité a imposé son langage à la majorité?

Mais, au moment de la plus grande extension de la monarchie hova, la moitié de l'île restait indépendante; certaines tribus dans l'extrême Sud n'ont jamais même pris contact avec les Hova.

D'ailleurs, en 1650, du temps de Flacourt, les Malgaches parlaient déjà leur langue actuelle, et sur toute la surface de l'île. Or, au XVIIe siècle, la tribu hova était encore tellement obscure, que Flacourt n'en a jamais entendu parler.

Mais alors, si ce ne sont pas les Malgaches qui parlent hova, il faut que ce soient les Hova qui parlent malgache, car enfin il y a deux races et il n'y a qu'une langue. A laquelle des deux races appartient cette langue? Tout ce que nous savons de l'histoire des Hova, jetés par un naufrage à la côte de Madagascar il y a quelques siècles, se développant lentement au milieu de la population dans une situation longtemps infime, nous amène à conclure qu'ils ont appris le langage des indigènes et qu'ils ont oublié le leur. Et, dès lors, quel argument peut-on tirer de la

langue qu'ils parlent, si elle ne leur appartient pas?

D'ailleurs, voici quelle est la théorie des malgachisants les plus autorisés et de M. Grandidier, le plus autorisé de tous. Les nègres malgaches sont des Malayo-Polynésiens, et ils sont à Madagascar depuis un temps incalculable; à une époque relativement récente, il y a quelques siècles, une dernière poussée de migrations orientales a jeté à Madagascar un dernier contingent malayo-polynésien, des Malais cette fois, qui ont fait souche de Hova. Ils ont d'autant plus aisément appris le malgache, que cette langue se rapprochait de la leur.

Et cette hypothèse n'est assurément pas à rejeter *a priori*, pas plus que toute autre hypothèse, d'ailleurs. Mais alors on doit s'attendre à ce que le dialecte hova soit de tous les dialectes malgaches celui qui se rapproche le plus du malais. C'est une étude qui n'a jamais été faite, parce que, seul de tous les dialectes malgaches, le hova a fait l'objet d'études philologiques sérieuses; pour la pousser à fond, il faudrait attendre que soient achevés le dictionnaire et la grammaire des dialectes non hova. Ils ne sont même pas commencés.

En attendant, et sous bénéfice d'inventaire, on voudrait essayer une étude comparative des dialectes hova et sakalava, ou du moins exposer au sujet de ces deux dialectes un nombre malheureusement très petit de faits précis.

Lorsque les vocabulaires hova et sakalava ont chacun un mot différent pour désigner la même

chose, il arrive que c'est le mot sakalava qui se rapproche de la racine malaise.

Ex. : « crocodile » se dit en malais *buwaja;* en sakalava, *voay* (qui, étant donnée sa prononciation, s'écrirait *vuwaj* en orthographe malaise).

Le dialecte hova a pour « crocodile » le mot *mamba*, qui, d'après Dahle, est d'affinité bantoue, sud-africaine.

Lorsque le dialecte hova et le sakalava emploient tous deux de la même façon une racine malaise, il arrive que la forme sakalava se rapproche davantage de la forme malaise. Le sakalava a conservé intactes des lettres malaises que le hova a transformées.

Ainsi le sakalava a une tendance à conserver l'*l* malais, là où le hova le change en *d*.

HOVA.	SAKALAVA.	MALAIS.	FRANÇAIS.
d*inta*.	l*inta*.	l*intah*.	« sangsue ».
d*idy*.	l*ily*.	l*itah*.	« couper, trancher, commander. »

Le sakalava conserve *t* malais, là où le hova le change en *ts*.

HOVA.	SAKALAVA.	MALAIS.	FRANÇAIS.
tsi*hy*.	ti*hy*.	ti*kar*.	« natte. »
vitsy.	*vity*.	*betis*.	« la jambe. »

Le sakalava conserve l'*s* malais, quand le hova le transforme en *ts*.

HOVA.	SAKALAVA.	MALAIS.	FRANÇAIS.
bitsika.	*bisy.*	*bisik.*	« chuchoter. »

Le *b* malais survit en sakalava, quand le hova le transforme en *v*.

HOVA.	SAKALAVA.	JAVANAIS.	FRANÇAIS.
avy.	*iaby.*	*kabeh.*	« tous, chaque. »

Le sakalava, comme le hova et comme le malais, a des racines dissyllabiques en règle générale; le sakalava, comme le hova, les allonge fréquemment à trois syllabes, au moins en apparence, par l'adjonction de ce qu'on pourrait appeler un « paraphe » vocal, qui disparaît d'ailleurs à la moindre crase, à la moindre nécessité euphonique. Ce sont, en hova, les syllabes *na*, *ka* ou *tra*. Les Sakalava n'ont que la dernière qu'ils prononcent *tse*. L'usage de ce « paraphe » est inconnu au malais; on a déjà dit que, d'après Codrington, c'est en Mélanésie qu'il se retrouverait. Or il est bien plus familier aux Hova qu'aux Sakalava. Les mots qui, en hova, sont pourvus en queue de l'adjonction *na* ou *ka* restent, en sakalava, des racines toutes nues, telles quelles, conformément à l'usage malais.

HOVA.	SAKALAVA.	MALAIS.	FRANÇAIS.
fasika.	*fasy.*	*pasir.*	« sable. »

La grammaire malaise du P. Favre pose en axiome ceci : « Il n'y a pas, à proprenent parler, d'articles en malais. » En dialecte hova, il y en a un très usité *ny* = « le ». Or, sur ce point, le sakalava se rapproche de l'usage malais; je n'oserais pas affirmer que le sakalava n'emploie jamais l'article, mais, à coup sûr, il s'en passe dans l'immense majorité des cas, le substantif sakalava se présentant presque toujours tout seul.

HOVA.	SAKALAVA.	MALAIS.	FRANÇAIS.
ny *olona.*	*olo.*	*orang.*	« les hommes. »

Une des particularités les plus caractéristiques de la langue malgache, comparée au malais, est l'usage de ce qu'on appelle le « mode relatif », formé avec le suffixe *ana.*

Le mode relatif, qui ne correspond à rien dans nos langues européennes, tient lieu en hova, à lui tout seul, de la multitude de combinaisons entre pronoms relatifs et prépositions, au moyen desquelles nous amorçons nos phrases incidentes : *qui, que, dont, où, au moment où, par le moyen duquel, grâce à qui, à cause de quoi*, etc.

Le malais, quoiqu'il ait un pronom relatif, se se sert surtout de la phrase directe, au moins à ce qu'il me semble; les phrases directes se suivent à la queue leu leu, reliées entre elles par des *maka* « et, et alors », à la mode biblique. La contexture du style en malais semble simple et raide. En hova, au con-

traire, une foule de ramifications incidentes viennent se greffer sur la phrase directe : le style y gagne en variété et en souplesse; toute l'allure de la phrase en est changée. Or c'est tout particulièrement le dialecte hova qui s'écarte ainsi du type malais; le sakalava a bien le mode relatif, mais il ne lui donne pas la même extension que le hova : il exprime avec l'indicatif une foule d'idées que le hova exprimerait avec le mode relatif.

Il reste à signaler la lacune la plus frappante du dialecte hova : il lui manque deux lettres, deux articulations malaises qui sont restées très vivantes en sakalava. Ces articulations sont celles pour lesquelles la grammaire du P. Favre adopte la notation *ng* et *ñ* (en notation arabe ڠ et ڽ). Ce sont deux *n* nasillées que la prononciation hova réduit invariablement à l'*n* ordinaire. La prononciation sakalava, au conraire, a conservé non seulement nette, mais brutale, éclatante, la différence entre l'*n* ordinaire et les *n* nasillées. Pour un Européen familiarisé avec le dialecte hova et qui passe au dialecte sakalava, la prononciation de *ng*, *ñ* est la grosse difficulté phonétique, et même c'est une difficulté difficilement surmontable.

Je ne sais pas s'il y a correspondance exacte entre la prononciation malaise et la prononciation sakalava de *ng*, *ñ* : il y a d'ailleurs à cet égard déjà des différences de prononciaion entre les différentes provinces sakalava; le nasillement est ici plus atténué, là au contraire exaspéré. Mais il n'est pas

douteux que les lettres sakalava correspondent aux lettres malaises.

En malais comme en malgache, une catégorie nombreuse de verbes, les verbes d'action, transitifs, se forme en ajoutant à la racine le préfixe *me* ou *men* (en malais), *man* en malgache.

En malais, quand la racine commence par un K, *me* se transforme par euphonie en *meŋ*. Ex. :

RACINE.	VERBE.
kata « parole ».	*meŋata.*

Or voici les modifications euphoniques de *man*, en sakalava et en hova, lorsque la racine commence par un K :

RACINE.	VERBE HOVA.	SAKALAVA.
kaikitra « morsure ».	*manaikitra* « mordre ».	*maŋaihitse.*

Lorsque la racine commence par une voyelle, nous avons :

MALAIS.

RACINE.	VERBE.
aŋkat « enlevé ».	*meŋaŋkat.*

MALGACHE.

RACINE.	VERBE HOVA.	SAKALAVA.
ala.	*manala.*	*maŋala.*

Le mot qui signifie « ciel » est le même dans les deux langues, — malais *laṅit*. Les deux formes dialectales hova et sakalava sont : hova, *lanitra*; sakalava, *laṅitse*.

Le *casus obliquus*, le génitif si l'on veut, du pronom possessif (= « de lui, à lui ») est le même dans les deux langues.

La forme malaise est *ña*.
— hova est *ny*.
— sakalava est *ñy*.

Il est donc bien évident que les *n* nasillées des Sakalava correspondent aux lettres malaises *ṅ*, *ñ*. M. Marre a, dans sa grammaire malgache, attiré le premier, je crois, l'attention sur ce point.

Or ces articulations font, en dialecte hova, si complètement défaut que les missionnaires anglais, qui ont codifié l'alphabet malgache à la mesure du dialecte hova, n'ont pas introduit dans l'alphabet de signes représentatifs de ces deux articulations.

Au contraire, si nous ouvrons l'ouvrage d'un profane, le capitaine de corvette Guillain[1], qui, ne connaissant pas l'alphabet consacré, se borne à reproduire de son mieux avec notre alphabet français les noms de lieu sakalava, — nous voyons Guillain se servir des associations de lettres *ng'* et *gn*. Il écrit :

Antang'androu (orth. consacrée : *Antanandro*);

[1] GUILLAIN, *Documents sur l'histoire et la géographie de Madagascar*. Paris, 1845.

Manang'ara (orth. consacrée : *Mananara*);
Andria-magneti-arivou (orth. consacrée : *Andria-maneti-arivo*).

Et si, quittant les Sakalava, nous prenons le livre de Flacourt[1], qui a parlé le dialecte « antanosy » du XVIIe siècle, nous trouvons par exemple ce commencement d'une traduction du *Credo* en dialecte « antanosy ».

Orth. de Flacourt......	*Zaho macatau abinahanhare.*
Orth. actuelle, c.-à-d. hova.	*Izaho mankato amin'Janahary.*
Orth. française........	« Je crois en Dieu ».
Orth. de Flacourt......	*nambouatseri enghe langhitse.*
Orth. hova..........	*nanamboatra ery any lanitra.*
Orth. française.........	« créé le ciel ».

Les lettres soulignées sont des notations adoptées par Flacourt pour rendre les deux *n* nasillées. Le mot *Zanahary* « Dieu » se prononce en sakalava *Zañahary*. Flacourt représente l'*ñ* par *nh*. Le mot *lanitra* sak. *laŋitse*, Flacourt l'écrit *langhitse;* il adopte pour *ŋ* la notation *ngh*.

Et ce ne sont pas seulement, avec les Sakalava, les Antanosy qui ont gardé les deux *n* malaises : je suis tout à fait sûr que les Bara et les Betsimisaraka les ont; et je crois qu'il faut faire rentrer dans cette catégorie toutes les populations noires de l'Île; en tout cas, la grande majorité. Les Hova sont, à ce point de vue, tout à fait isolés. Voici même un petit

[1] FLACOURT, *Histoire de la grande Isle*, 1658.

fait curieux. Il existe parmi les Hova une prononciation distinguée et une autre vulgaire. La première est naturellement l'apanage des hautes classes, c'est-à-dire des individus à teint clair, à facies soi-disant malais. Or, incontestablement, l'*ŋ* s'est conservé au moins à titre de trace dans la prononciation vulgaire. Lorsqu'un Européen demande à ses porteurs un renseignement topographique, l'emplacement d'un village éloigné par exemple, ceux-ci le montrent du doigt et de la lèvre inférieure (geste particulier aux Malgaches) en s'écriant : *any* « là-bas ! » Or, ce mot *any*, les porteurs, les gens de la basse classe le prononcent très nettement *aŋy*. C'est le mot que le *Credo* de Flacourt orthographie *enghe*. La prononciation des Hova distingués est conforme à l'orthographe *any*.

Ainsi voilà deux lettres malaises qui subsistent à peu près partout à Madagascar, et qui nulle part n'ont aussi complètement disparu que dans l'idiome des trois ou quatre cent mille Hova de teint clair, ceux précisément qu'on nous représente comme des Malais purs. C'est au moins une étrange anomalie.

Enfin, à ne considérer les dialectes hova et sakalava que dans leurs rapports mutuels, sans faire entrer en ligne de compte leur affinité avec le malais, il semble que le dialecte hova renferme ce qu'on pourrait appeler des « barbarismes ». Un exemple fera saisir tout de suite la pensée.

Quand un Hova demande à un supérieur, ou même simplement à un égal, l'autorisation de passer

devant lui, c'est-à-dire dans les cas où un Français emploie la formule polie « Je vous demande pardon », le Hova se sert du mot *mbay*. Ce mot a perdu en hova toute espèce de marque d'origine, et l'auteur du *Dictionnaire anglo-malgache* l'a rattaché, en désespoir de cause, à la particule optative *mba*, traduction : *by your leave* « s'il vous plaît ». L'auteur du *Dictionnaire franco-malgache*, plus prudent, ne le rattache à rien du tout et le laisse vivre d'une vie propre et mystérieuse.

Or j'ai personnellement et très souvent entendu cette expression *mbay* dans la bouche des Sakalava; ils l'accompagnent de la même mimique en usage aussi chez les Hova, les deux paumes élevées à la hauteur du menton. Seulement ils prononcent très nettement : *homba aia?* « où passerai-je? » — « vous êtes sur mon chemin, je ne voudrais pas vous pousser, où passerai-je ? » Je crois pouvoir garantir l'exactitude de cette étymologie.

Voilà donc une expression qui est restée en sakalava très vivante, de sens très clair, et qui en dialecte hova n'est plus qu'une articulation incomplète, estropiée, de sens étymologique parfaitement obscur.

Dans la bouche des Hova, le malgache semble s'être déformé doublement. D'une part, les Hova, ces conquérants au teint clair, que les circonstances ont forcé d'adopter une langue étrangère, celle des vaincus, l'ont écorchée et phonétiquement appauvrie; d'autre part, ces représentants d'une race évidemment supérieure à la race papou ont accom-

modé l'instrument imparfait qu'est la langue malgache aux besoins de leur cerveau plus riche en idées et en nuances, et ils ont amené le dialecte hova à un état de complexité qui multiplie ses moyens d'expression.

Seulement les retranchements qu'il ont fait subir à la phonétique (disparition de *ñ* et *ŋ*) et les enrichissements qu'ils ont apportés à la syntaxe (extension de l'usage du mode relatif) ont ceci de commun et de particulier qu'ils ont *éloigné* le dialecte hova du type malais, au lieu de l'en rapprocher. Le sakalava et probablement tous les autres dialectes des nègres malgaches ont avec le malais plus de ressemblance que le hova. Cela est, en tous cas, évident au point de vue phonétique. Et cela est tout naturel si nous admettons, ce qui est certain, que le sakalava est un idiome papou, en tous cas du groupe malayo-polynésien, — tandis que le hova est un idiome papou retouché et réformé par des conquérants venus on ne sait d'où, — peut-être hindous? et pourquoi pas arabes? Il n'y a qu'une race à laquelle on ne voit pas de raisons *philologiques* de les rattacher, c'est la race malaise, puisque les modifications qu'ils ont apportées à la langue malgache ont eu pour conséquence de l'écarter du type malais.

Il peut y avoir, il est vrai, des raisons *anthropologiques* de conclure à la descendance malaise des Hova. Cependant un anthropologue, Staniland Wake, écrit : « Les Hova ressemblent-ils aux Malais?

c'est une question qui, à tout le moins, n'est pas tranchée. » En 1884, le Gouvernement hova a envoyé en Europe une ambassade. Les membres de cette ambassade sont connus; ils vivent encore : son chef Ramaniraka est précisément un des Hova dont la première vue arrache le plus facilement à l'Européen l'exclamation familière : « Comme il a une tête de Malais ! » Eh bien ! voici l'impression qu'ont faite les membres de cette ambassade sur les anthropologues de Londres; au dire de l'un d'eux, Prichard, auteur de *Natural History of man* : « Cette race aurait une physionomie *spéciale très éloignée du type chinois et par conséquent malais*, très éloignée aussi du type presque européen des insulaires polynésiens[1]. »

Situé au centre de l'océan Indien, en plein domaine des moussons qui soufflent des côtes d'Asie, Madagascar a été le point d'aboutissement de nombreuses conquêtes sémites, arabes, hindoues. Nous en connaissons trois d'une façon tout à fait historique; le témoignage de Flacourt, confirmé par les traditions indigènes concordantes, ne laisse place à aucun doute. Pourquoi les Hova ne seraient-ils pas le résidu métissé d'une de ces invasions? Staniland Wake les croit de descendance arabe (?).

Comme métis, ils sont naturellement jaunes : on en conclut qu'ils sont des Jaunes; ayant adopté la langue des Malayo-Polynésiens vaincus par eux, ils

[1] Je cite d'après l'*Antananarivo Annual*, t. II, p. 11.

parlent malayo-polynésien : on en conclut qu'ils sont Malais. On comprend très bien que cette conclusion ait été posée; on peut douter qu'elle soit ratifiée.

L'étude comparative des dialectes malgaches et la connaissance des idiomes mélanésiens sont appelés vraisemblablement à progresser; mais, en attendant, ne semble-t-il pas que la formule généralement adoptée « Les Hova sont des Malais » donne une idée tout à fait fausse des résultats scientifiques réellement obtenus ?

Ce qui est certain, c'est que les Malgaches pris dans leur ensemble appartiennent au groupe malayo-polynésien. Mais il n'est pas du tout prouvé qu'ils s'y rattachent par la branche malaise. On serait bien plutôt conduit à les y rattacher par la branche mélanésienne. Et, s'il faut absolument une formule simple, populaire, à celle qui a prévalu on préférerait cette autre : « Les Malgaches sont des Papous. »

LES MISSIONS DE WANG HIUEN-TS'E DANS L'INDE,

PAR M. SYLVAIN LÉVI.

WANG HIUEN-TS'E ET SES MISSIONS DANS L'INDE.

Le nom de Wang Hiuen-ts'e 王玄策 n'est pas entièrement ignoré des indianistes. Les Notices chinoises sur l'Inde, traduites par Pauthier et Stanislas Julien, ont fait connaître les aventures de ce personnage, contemporain de Hiouen-tsang, qui partit en simple porteur de présents officiels avec une escorte de trente cavaliers, vint se heurter à une armée entière, s'improvisa diplomate et général, coalisa le Tibet et le Népal contre l'Hindoustan, et ramena prisonnier à son empereur un roi du Magadha. Wang Hiuen-ts'e avait écrit ses mémoires; ils sont perdus. Mais le *Fa-iouen-tchou-lin* en a préservé quelques fragments; cette fameuse encyclopédie du bouddhisme, compilée par Tao-cheu et achevée en 668, nomme parmi ses autorités le *Tchoung-T'ien-tchou hing ki* 中天竺行記 « Relation de voyage dans l'Inde centrale » par Wang Hiuen-ts'e, divisé

IMPRIMERIE NATIONALE.

en dix chapitres formant un seul volume. Au cours de l'ouvrage, la relation est citée sous des titres légèrement différents : *Wang Hiuen-ts'e hing tchoan* « Récit de voyage de Wang Hiuen-ts'e »; *Si-kouo hing tchoan* « Relation de voyage aux royaumes d'Occident »; *Si-iu hing tchoan* « Relation de voyage aux pays d'Occident ». Les mémoires de Wang Hiuen-ts'e et de Hiouen-tsang servirent de base à une compilation officielle, le *Si-iu-tchi* (appelé aussi *Si-kouo-tchi*) en cent chapitres, soixante de textes, quarante de cartes et dessins, qui fut exécutée en 666. J'ai recueilli et rassemblé dans le présent travail les citations de Wang Hiuen-ts'e conservées par le *Fa-iouen-tchou-lin*, en les entourant des informations qui s'y rattachent; j'ai traduit aussi plusieurs extraits du *Si-iu-tchi* qui m'ont paru de nature à intéresser l'indianisme. Les trop rares débris du *Tchoung T'ien-tchou hing ki* font regretter plus vivement la perte de l'ouvrage; aussi épris de merveilleux que Hiouen-tsang, l'auteur avait su également observer et noter avec précision; et moins préoccupé de dogmes et de théologie, il avait visité en homme d'État les cours et les couvents de l'Inde et des pays voisins.

Avant de diriger en chef une mission, Wang Hiuen-ts'e fut attaché comme second à la mission de Li I-piao, qui partit pour l'Inde le troisième mois de l'an 643[1]. Li I-piao portait le titre élevé de *tch'ao-*

[1] Voir *infra*, p. 320.

san-ta-fou et de *wei-wei*[1]; Wang avait exercé antérieurement les fonctions de préfet à Hoang-choei, dans l'arrondissement de Ioung. L'escorte ne se composait que de vingt-deux hommes[2]. La mission avait pour objet de reconduire dans l'Inde un brahmane, hôte officiel de l'Empire[3], ou, d'après l'*Histoire des T'ang*, de porter au roi Harṣa Çīlāditya une réponse de l'empereur; le brahmane était sans doute un ambassadeur de ce prince. Après neuf mois de voyage, elle arriva au Magadha dans le cours du douzième mois de l'an 643[4]. Elle séjourna assez longtemps dans l'Inde, retenue sans doute par des occupations pieuses. En 645, à la fin du premier mois, elle était à Rājagṛha, montait sur le Gṛdhrakūṭa et y laissait une inscription[5]. Quinze jours après, elle était à Mahābodhi et y inscrivait également le souvenir de son passage[6]. Elle passa, soit à l'aller, soit au retour, par le Népal où le roi Narendradeva fit à Li I-piao les honneurs du pays[7].

Rentré en Chine, Wang Hiuen-ts'e ne tarda pas à reprendre la route de l'Occident. Dès l'an 646 (si l'indication de Ma Toan-lin[8] est exacte), Wang

[1] Sur ce titre et les titres suivants, voir *infra*, p. 338.
[2] Voir *infra*, p. 326-327.
[3] Voir *infra*, p. 320.
[4] Voir *infra*, p. 320.
[5] Voir *infra*, p. 320.
[6] Voir *infra*, p. 319-320.
[7] Voir ma *Note sur la Chronologie du Népal*, dans *Journ. asiat.*, 1894, 2, p. 68 (où la date de la période Tcheng-koan est à corriger ainsi : 627-649).
[8] *Notice sur l'Inde*, trad. par St. Julien, dans *Journ. asiat.*, 1847, 2

Hiuen-ts'e, qui reçoit alors le titre de « chef de la garde et archiviste » (*iou-wei-choai-fou tch'ang cheu*), est chargé de diriger une mission envoyée au Magadha; on lui donne Tsiang Cheu-jenn comme second, et une escorte de trente cavaliers[1]. Mais, tandis qu'il est en route, le roi Harṣa Çīlāditya meurt; son ministre Na-fou-ti O-lo-na-choen[2] qui a usurpé le trône, rompt avec la Chine et accueille Wang Hiuen-ts'e en ennemi. L'escorte est massacrée, le trésor pillé; l'envoyé et son second s'échappent à la faveur de la nuit. Le Népal n'est pas loin; Wang Hiuen-ts'e se rappelle l'accueil qu'y a reçu la mission Li I-piao, dont il faisait partie, et c'est encore Narendradeva qui y règne. Par delà, c'est le Tibet; le roi Srong-tsan Gam-po est un allié de la Chine; il a

(reproduite *I. A.*, IX, p. 20). Mais le Tsi-kou-kin-fou-tao-loen-heng (cf. *infra*, p. 308, n. 1) rapporte que Li I-piao revint en 647.

[1] Voir *infra*, p. 306 et 309.

[2] La conjecture que j'ai proposée (*Journ. asiat.*, 1892, p. 338) sur le sens de *Na-fou-ti* (= Senāpati) est à abandonner. Le caractère *fou* doit représenter une muette suivie d'un *u* ou d'un *o*. *Fou-ti* ne peut pas être « pati ». En outre, l'inscription rapportée par M. Chavannes (*Revue Hist. des Religions*, XXXIV, p. 28) confirme l'exactitude de la forme que donnent les *Annales des T'ang*, mais elle suggère une autre explication. Dans le titre : *Po-lo-men ti na fou ti*, si le caractère *ti* à la suite de *po-lo-men* a sa valeur idéographique, et s'il faut entendre « empereur des Brahmanes », il est peu admissible que le même caractère ait immédiatement après, dans *na-fou-ti*, une simple valeur phonétique. Il serait téméraire d'opter entre les deux solutions possibles : 1° L'empereur des Brahmanes, l'empereur de Na-fou, le roi (*kouo-wang*) O-lo-na-choen; 2° Le roi du royaume de Ti-na-fou-ti (*°bhukti?*) des Brahmanes (de l'Inde) O-lo-na-choen.

épousé en 641 une princesse de la famille impériale. Les deux États prêtent leurs soldats à Wang Hiuen-ts'e. A la tête de 1,200 Tibétains et de 7,000 cavaliers népalais, il fond sur le Magadha, défait les troupes indiennes, emporte la capitale, s'empare du roi et le ramène triomphalement en Chine. Wang Hiuen-ts'e et son prisonnier arrivent en 648, le cinquième mois, au jour *keng tzeu;* l'envoyé qui est sorti si brillamment de tant de péripéties est promu à la dignité de *tch'ao-san-ta-fou*. Plus tard, quand fut construit le mausolée de l'empereur T'ai-tsoung, mort en 649, la statue d'O-lo-na-choen fut élevée sur l'avenue qui conduisait à la tombe, côte à côte avec les statues de Srong-tsan Gam-po, des rois de Kou-tche, de Kao-tchang, etc.[1].

Les textes sur cette mission sont formels; des concordances les corroborent encore. La *Notice sur le Tibet*, incorporée dans l'*Histoire des T'ang* (liv. CCLVI), porte : « La 22e année Tcheng-koan (648), l'envoyé impérial Wang Hiuen-ts'e, qui avait été chargé d'une mission dans les pays d'Occident, fut pillé dans l'Inde centrale. Le Tibet envoya une armée de braves; sous la conduite de Wang Hiuen-ts'e, ils attaquèrent l'Inde et lui infligèrent une grande défaite, et ils dépêchèrent à l'empereur des

[1] Voir CHAVANNES, *Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ*, dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 1896, p. 28; et BUSHELL, *Early History of Tibet*, dans *J. R. A. S.*, n. s., XII, p. 528, note 16.

courriers pour lui annoncer la victoire[1]. » La *Notice sur le Népal* dans la même *Histoire* (liv. CCXXI), après avoir mentionné la visite de Li I-piao, dit : « Dans la suite, quand Wang Hiuen-ts'e fut pillé par les Indiens, le Népal envoya de la cavalerie avec les Tibétains; ensemble ils mirent les Indiens en déroute et remportèrent la victoire[2]. » Et elle mentionne aussitôt après, dans l'ordre chronologique, une ambassade envoyée par Narendradeva en Chine en 651. Il n'y a donc pas à tenir compte du passage du *Siu-kao-seng-tchoan* (chap. IV, p. 106ª, col. 17) cité par M. Chavannes[3], et qui semble reporter jusqu'à la date de 655 la mort de Çīlāditya. Ce passage, au reste, ne fait que reproduire littéralement la *Biographie de Hiouen-tsang* (chap. IV, p. 20ª, col. 1-3 = Trad. Julien, p. 215) par Hoei-li. La *Biographie de Hiouen-tsang*, rédigée par un moine obscur, ne saurait faire échec à tant de textes précis; il suffit, pour en apprécier la valeur, de se rappeler par quelles vicissitudes elle passa avant d'être publiée; restée incomplète et fragmentaire à la mort de son auteur, « elle offrait des erreurs, des contradictions et des lacunes » (*Song kao seng tchoan*, cité par Julien, *Préface*, p. LXXIX). Ien-ts'ong, qui la mit au point, « fit les changements nécessaires: il développa

[1] BUSHELL, *loc. laud.*, p. 446.

[2] S. LÉVI, *Note sur la chronologie du Népal*, dans *Journ. asiat.* 1894, 2, p. 68.

[3] *I-tsing, Les religieux éminents...*, trad. Chavannes, p. 19, note 2.

la composition originale, corrigea les imperfections, éclaircit les endroits obscurs ». Ien-ts'ong, comme Hoei-li, se préoccupait peu de la chronologie indienne; ils se proposaient l'un et l'autre de présenter au public un livre d'édification. Puisque Mañjuçrī, vers 644, avait prédit la mort de Çīlāditya à l'échéance de dix ans, Çīlāditya devait en effet mourir dix ans plus tard. Au besoin, Mañjuçrī, Hoei-li et Ien-ts'ong peuvent se mettre d'accord avec les historiens; car, en tenant compte des équivoques et des obscurités inhérentes à la langue des oracles, il est permis de traduire ainsi la prédiction : « Dans dix ans d'ici, l'empereur Çīlāditya doit être mort et l'Inde être en proie à des troubles affreux; et des hommes pervers se feront une guerre acharnée » 十年後戒日王當崩印度荒亂...) Mañjuçrī, au témoignage de Hoei-li, tenait à presser le départ du maître, qui tardait à rentrer dans sa patrie; l'annonce d'une calamité distante encore de dix ans était-elle suffisante pour le décider? « Comme il prolongeait son séjour et ne se pressait pas de s'en retourner, dit le biographe, Mañjuçrī, pour l'y décider, lui annonça la mort prochaine (du roi Çīlāditya). » La réalisation de la prophétie comporte également, sans faire violence au texte, une traduction correspondante : « Vers la fin de la période Iong-hoei (650-655), le roi Çīlāditya étant mort en effet, l'Inde fut, conformément à la prédiction, en proie aux horreurs de la famine. Wang Hiuen-ts'e, que l'empereur de Chine avait envoyé en ambassade dans l'Inde, fut lui-même témoin

de cette calamité[1]. » L'auteur aurait en vue, dans ce cas, le troisième voyage de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde.

En 657, un ordre impérial envoya de nouveau Wang Hiuen-ts'e, au titre de *wei-tch'ang-cheu*, dans les pays d'Occident[2]. Il s'agissait, cette fois, de faire hommage d'un kaṣāya aux lieux saints. La mission avait en outre pour objet de ramener en Chine l'énigmatique Hiuen-tchao, que Wang Hiuen-ts'e avait précédemment rencontré dans l'Inde et dont il avait signalé dans son rapport l'éminente vertu[3]. Nous connaissons quelques-unes des étapes de ce voyage. En 657, Wang Hiuen-ts'e passe encore une fois par le Népal[4]; en 659, il est dans le royaume de Fo-li-che[5]; en 660, il est au couvent de Mahābodhi, où le vihārasvāmin Çīlanāga le traite avec de grands honneurs; une procession de moines l'escorte en pleurant lorsqu'il quitte le couvent, le premier jour du 10[e] mois de l'an 660[6]. En 661, il est au Kapiça,

[1] Une erreur d'impression dans la traduction de Julien a encore embrouillé la question. Le texte français porte : « A la fin de la période *Yong-hoeï* (650), le roi *Kiaï-ji* (Çîlâditya) mourut en effet. » L'année 650, la première de la période, en est par un lapsus indiquée comme la fin. Cunningham (*Ancient Geography of India*, p. 569-570), qui se servait de la traduction de Julien sans pouvoir la contrôler, a déjà signalé les raisons qui pouvaient porter le biographe à altérer les faits et a refusé d'admettre son témoignage.

[2] Voir *infra*, p. 314 et 315.

[3] *I-tsing*, trad. Chavannes, p. 19.

[4] Voir *infra*, p. 314.

[5] Voir *infra*, p. 310.

[6] Voir *infra*, p. 325-326.

menant de front la piété et la politique, tout près de rentrer en Chine [1]. Il avait de plus visité sur sa route Vaiçālī [2] et assisté à un grand spectacle donné en son honneur par l'empereur de l'Inde [3].

Les documents ne nous permettent pas de suivre plus loin Wang Hiuen-ts'e; il est vraisemblable toutefois qu'après son retour il employa ses loisirs à rédiger sa *Relation de voyage*, qui fut publiée avant la compilation du *Si-iu-tchi* en 666. Son exemple paraît avoir fait école dans sa famille; son neveu Tche-hong partit à son tour comme pèlerin aux pays du Bouddha : il prit la route de mer, passa par Çrī Bhoja, Ceylan, Harikela, et demeura huit ans dans l'Inde centrale, visitant les lieux saints et étudiant les textes sacrés à Nālanda [4].

LA CAMPAGNE DE WANG HIUEN-T'SE AU MAGADHA D'APRÈS L'« HISTOIRE DES T'ANG ».

L'*Histoire des T'ang* a enregistré, dans ses deux rédactions, une relation sommaire de la seconde mission au Magadha, qui aboutit à la défaite et à la capture de l'usurpateur O-lo-na-choen. Ma Toan-lin et le Pien-i-tien ont reproduit fidèlement le récit de la *Nouvelle Histoire;* les traductions de Julien et de Pauthier l'ont depuis longtemps rendu accessible

[1] Voir *infra*, p. 315.
[2] Voir *infra*, p. 315.
[3] Voir *infra*, p. 327.
[4] *I-tsing*, trad. Chavannes, p. 133.

aux indianistes. L'*Ancienne Histoire*, plus brève, a été jusqu'ici négligée; c'est pourtant grâce à elle seule que nous pouvons fixer avec précision la date du retour de Wang Hiuen-ts'e. La traduction que je donne des deux recensions permettra de les comparer et de les contrôler.

Nouvelle histoire des T'ang, chap. 221, 1re partie (Inde). — La 22e année [Tcheng-koan] (648), Wang Hiuen-ts'e, qui était *iou-wei-choai-fou tch'ang-cheu*[1] « chef de la garde de droite, archiviste », fut envoyé en mission dans ce pays [le *T'ien-tchou* « l'Inde »], avec Tsiang Cheu-jenn 蔣師仁 comme second. Avant leur arrivée, *Chi-lo-i-to* 尸羅逸多 (Çīlāditya) mourut; le royaume tomba dans l'anarchie. Le ministre Na-fou-ti O-lo-na-choen 那伏帝阿羅那順 usurpa le pouvoir. Il mit des troupes en campagne pour repousser Hiuen-ts'e. La mission n'avait pour escorte que quelques dizaines de cavaliers; elle ne put triompher; tout périt. Les objets offerts en tribut par les royaumes furent pillés. Wang Hiuen-ts'e s'échappa; il courut à la frontière occidentale, au T'ou-fan (Tibet), et il appela aux armes les pays voisins. Le T'ou-fan fournit un millier de soldats, le Ni-po-lo (Népal) sept mille cavaliers. Hiuen-ts'e distribua son armée en corps et s'avança jusqu'à la ville de Tch'a-pouo-ho-lo[2] 茶鎛和羅; au bout de

[1] Cf. *infra*, p. 315, où il est simplement qualifié de *wei tch'ang cheu*, et les inscriptions.

[2] L'original sanscrit de ce nom demeure encore aussi obscur

trois jours il la prit. 3,000 têtes furent coupées, 10,000 personnes moururent noyées dans les flots. O-lo-na-choen, quittant le royaume, s'enfuit, ras-

qu'au temps de Pauthier et de Julien. *Tch'a* équivaut presque constamment à la sonore cérébrale «ḍa»; *pouo*, à une labiale; *ho*, à «va», «pa» ou «ha»; *lo*, à une liquide. *Tch'a-pouo* rappelle ainsi le nom de pays Ḍavāka, qui est mentionné dans la praçasti de Samudragupta (*Corpus*, III, n° 1, l. 22) entre le Samataṭa et le Kāmarūpa, dans la région même qui confine au Magadha. Les deux caractères *ho-lo* servent, dans le mot *Tan-te-ho-lo*, à transcrire l'élément *pāla* du composé Daṇḍapāla (cf. *infra*, p. 326, note sur le mot *Tan-te*). La Notice générale sur l'Inde, qui précède ce récit dans l'*Histoire des T'ang*, indique que la capitale de toute l'Inde centrale s'appelle *Tch'a-pouo-ho-lo*, et qu'elle est située au bord de la rivière *Kia-pi-li* 迦毗黎. On ne peut pas songer ici à la Kāverī qui répondrait phonétiquement à Kia-pi-li. D'autre part, Kapilī (ou Kapilā) «la brune» est un nom de rivière trop commun pour permettre de rien préciser. La plus importante des Kapili est un affluent du Brahmaputra, qui coule en Assam, loin des frontières du Magadha. Ma Toan-lin identifie expressément le fleuve Kia-pi-li avec le Gange : «La capitale est près du fleuve *Heng-ho* (Gange) qui est aussi appelé *Kia-pi-li ho*» (Notice sur l'Inde). La capitale n'était pas loin d'un autre cours d'eau appelé *K'ien-t'o-wei;* ici l'original se restitue avec assez d'assurance : *wei* répond souvent à «vatī» (pracrit «vai») comme dans *Che-wei* (Sāvatthi), *Fou-kie-la-wei* (Puṣkalāvatī), etc. *K'ien-t'o-wei* ramène à Gandavatī ou Gaṇḍavatī, une des formes possibles du nom de la Gaṇḍakī (cf. grec Κονδοχάτης). C'est donc dans la région entre Pāṭaliputra, situé au confluent de la Gaṇḍakī et du Gange, et le Népal d'où sort la Gaṇḍakī, qu'il faut chercher la ville de Tch'a-pouo-ho-lo. [Le nom de Kia-pi-li est encore mentionné dans l'*Histoire des Song* (chap. 97, p. 4ª) comme un royaume de l'Inde. La cinquième année de la période Iuen-kia (428), le roi de *Kia-pi-li*, Iue-ngai 月愛 «Lune-aimé» envoya un ambassadeur avec des présents à la cour de Chine. Il en vint une autre ambassade en 466.] L'*Ancienne Histoire* ne rapporte pas le nom de la capitale et se contente d'indiquer qu'«elle a 70 li de tour et qu'elle est proche de la rivière Chen-lien». Le Chen-lien est très probablement la Gaṇḍakī (cf. *infra*, p. 324, n. 1).

sembla ses troupes dispersées et revint offrir bataille. Cheu-jenn le fit prisonnier, décapita mille personnes à la fois; les autres, qui avaient charge des femmes du roi, barrèrent le passage du fleuve K'ien-t'o-wei 乾陀衛. Cheu-jenn les attaqua; il y eut une grande mêlée. Il fit prisonniers les femmes et les fils du roi, une smala de douze mille personnes et toutes sortes d'animaux domestiques au nombre de trente mille. Il reçut la soumission de 580 villes murées. Le roi de l'Inde orientale Chi-kieou-mo 尸鳩摩 (Çrī Kumāra) envoya comme cadeau 30,000 pièces de bétail, bœufs et chevaux, pour approvisionner l'armée, et aussi des arcs, des sabres et des franges. Le royaume de Kia-mou-lou 迦沒路 (Kāmarūpa) offrit des curiosités pour l'empereur, une carte du pays, et demanda une image de Lao-tzeu en don[1]. Hiuen-ts'e retint prisonnier O-lo-na-choen et l'offrit hum-

[1] Le roi de Kāmarūpa était Kumāra, vassal de Çīlāditya, qui avait sollicité par des invitations pressantes la visite de Hiouen-tsang (*Mémoires*, I, 254 et suiv.). Kumāra semble avoir pratiqué le même dilettantisme religieux que son suzerain. Lao-tzeu avait vivement éveillé sa curiosité. Avant de demander par l'entremise de Wang Hiuen-ts'e une image du philosophe, il avait adressé déjà par l'entremise de Li I-piao une requête analogue. D'après le *Tsi-kou-kin-fou-tao-loen-heng* (chap. 2, fin), compilé en 661 (Nanj. 1471; éd. jap. XXXVII, 7, p. 20[b]), l'année 21 de la période Tcheng-koan (647) l'envoyé Li I-piao, de retour en Chine, exposa à l'empereur que le roi T'oung-tzeu («garçon», Kumāra) de l'Inde orientale désirait obtenir une traduction sanscrite des ouvrages de Lao-tzeu. Hiouen-tsang fut chargé de s'aboucher avec des docteurs taoïstes pour préparer de concert une traduction; mais l'entreprise avorta. — La Notice sur le royaume de Kia-mou-lou, dans la *Nouvelle histoire*, confond les deux requêtes : «Quand Wang Hiuen-ts'e

blement à l'empereur. La victoire fut proclamée officiellement dans le temple des ancêtres impériaux. Hiuen-ts'e fut promu au titre de *tch'ao-san-ta-fou.*

Ancienne histoire des T'ang, chap. 198. — Avant cela [le retour de Hiouen-tsang], Wang Hiuen-ts'e, qui était *iou-wei-choai-fou tch'ang-cheu*, fut envoyé en mission dans l'Inde. Tous les rois des quatre Indes envoyèrent le tribut à la cour. Le roi qui régnait sur l'Inde centrale, Chi-lo-i-to, vint alors à mourir; le royaume tomba dans l'anarchie. Son ministre Na-fou-ti O-lo-na-choen usurpa le trône; il mit en campagne des troupes de barbares pour repousser Hiuen-ts'e. La mission n'avait pour escorte que 30 cavaliers. Elle livra bataille aux barbares, mais la partie n'était pas égale; les flèches une fois épuisées, tous furent faits prisonniers, et les barbares pillèrent les objets offerts en tribut par les royaumes. Hiuen-ts'e s'échappa seul à la faveur de la nuit; il s'enfuit chez les T'ou-fan, qui lui donnèrent 1,200 soldats d'élite; le Ni-po-lo lui amena 7,000 cavaliers pour lui servir d'escorte. Hiuen-ts'e, avec son second Tsiang Cheu-jenn, se mit à la tête des soldats des deux royaumes et s'avança jusqu'à la capitale de l'Inde centrale. La bataille se prolongea trois jours; les pertes furent considérables; 3,000 hommes furent décapités; près de 10,000

arriva, le roi de ce royaume envoya payer le tribut, en y joignant des objets précieux et rares et une carte de son territoire, et il sollicita en retour l'image de Lao-tzeu et le Tao-te-king. »

tombèrent dans l'eau et s'y noyèrent. O-lo-na-choen quitta la ville et s'enfuit. Cheu-jenn alla lui livrer bataille, le fit prisonnier avec 12,000 personnes, hommes et femmes, et plus de 30,000 têtes de bétail, bœufs et chevaux. Alors l'Inde trembla. Hiuen-ts'e ramena son prisonnier à la capitale [de la Chine] la 22e année [Tcheng-koan] (648). On le promut *tch'ao-san-ta-fou*.

Au chap. 3, p. 8b, l'*Ancienne Histoire* fixe le retour de Wang Hiuen-tse avec O-lo-na-choen au 5e mois, jour *keng-tzeu* de l'an 22 [648].

LES FRAGMENTS DE LA RELATION.

I. *Fa-iouen-tchou-lin*, chap. 4, p. 35b, col. 19. — Le *Si-kouo-hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : L'envoyé Wang, en l'an 4 de Hien-k'ing (659), arriva au royaume de *Po-li-che* 婆栗闍[1]. En l'honneur du Chinois, le roi fit représenter le jeu des cinq femmes. On remit à ces cinq femmes, pour se les faire passer l'une à l'autre en jouant, trois sabres; et on alla en augmentant jusqu'à dix sabres. Puis elles firent des tours sur la corde. Elles sautaient en l'air,

[1] Le nom du pays de *Po-li-che* rappelle le Fo-li-chi de Hiouen-tsang, qui transcrit le nom sanscrit Vṛjji. Mais il est peu vraisemblable que le pays des Vṛjjis ait constitué un royaume à part au milieu du VIIe siècle. De plus, le caractère *po* employé ici représente de préférence la sonore labiale; le caractère *che* figure *ja* ou la combinaison : sonore dentale + *ya*. Le spectacle décrit ici ressemble de près à celui que l'empereur de l'Inde offrit à Wang Hiuen-ts'e (voir *infra*, p. 327); peut-être s'agit-il, dans les deux passages, de la même représentation.

au-dessus de la corde, passaient des chaussures et les retiraient. Elles maniaient, en jouant, trois armes : couteau, bouclier, lance. Enfin elles faisaient toutes sortes de tours en tous genres, se coupaient la langue, se tiraient les entrailles, etc., à défier toute description.

II. Chap. 5, p. 48[a], col. 11. — Le *Si-kouo-tchi* dit : Dans l'Inde centrale, dans les montagnes qui sont au sud-ouest du royaume de *Chen-po* 瞻波 (Campâ) en une gorge rocheuse, se trouve la grotte des *Siou-lo* 脩羅 ([A]suras). Il y eut autrefois un homme qui pratiquait la voie en circulant dans ces montagnes; il vit la grande salle du palais des *Siou-lo*, avec des fleurs si excellentes qu'on se serait cru soudain dans le palais des dieux, et des jardins, et des étangs, des forêts, des fruits, à n'en pas finir de le raconter. Les *A-siu-lo* 阿脩羅 (Asuras), en voyant cet homme qui, par extraordinaire, était venu, lui dirent : « Tu peux rester longtemps ou non. » Il répondit : « Je préfère retourner dans ma demeure. » Les Asuras alors, voyant qu'il ne restait pas, lui donnèrent une pêche avec des aliments; puis ils lui dirent : « Il faut te presser de sortir, car tu pourrais bien grandir et la caverne ne suffirait pas à te contenir. » Et ils l'engagèrent à courir pour sortir. Mais voilà que son corps se mit à s'étendre, à se développer; il prit une taille colossale. La tête de l'homme sortit tout juste, mais le corps trop vaste boucha l'issue, et il ne put se dégager entièrement. Depuis ce temps-là,

des centaines d'années se sont passées. L'homme a la tête grosse comme trois jarres; mais il voit, il cause, il raconte son aventure. Des gens, pris de pitié, lui dirent : « Nous allons creuser la pierre pour que tu sortes. Que signifie tout cela? » Il leur répondit : « Vous seriez bien bons de me rendre ce service. » Les gens allèrent informer le roi du pays et lui firent connaître ce désir. Les ministres se réunirent et délibérèrent : « Ce n'est pas un homme ordinaire; il est de force à tenir tête à un millier d'hommes; si on creuse pour le faire sortir, il lui prendra peut-être quelque idée extraordinaire. Comment lui résister alors? » C'est pourquoi on a laissé les choses dans l'état. On l'appelle le Génie à la Grosse Tête.

L'envoyé des T'ang, Wang Hiuen-ts'e, y alla trois fois; de sa main, il palpa la tête, et il échangea des paroles; peu à peu elles devinrent plus claires et plus distinctes. Récemment, des campagnards qui étaient dans la montagne y ont allumé un feu; la tête a brûlé, noirci; mais l'homme vit pourtant et il ne meurt pas.

Les 60 chapitres du *Si-kouo-tchi*, c'est le gouvernement qui les a fait composer; l'empereur a chargé les lettrés du plus haut grade (*hio-cheu*) d'en dessiner les cartes. Les documents ont été réunis dans le Tchong-t'ai. Il y a en plus 40 autres livres. Depuis l'an 3 de Lin-te (666) qu'on a commencé jusqu'à la fin de l'été de l'an 1 de K'ien-feng (666), le travail est maintenant achevé. Moi-même, ayant vu Hiuen ts'e, j'ai recueilli tout ceci.

[Suit une autre légende, rapportée d'après Hiouen-tsang, sur une autre grotte des Asuras, située dans le royaume de T'o-na-kie-tse-kia (Julien, *Mém.*, II, 111 et suiv.). — Cf. encore une autre légende analogue relatée par Hiouen-tsang, *ibid.*, p. 14 et suiv.]

III. Chap. 7, p. 67[b], col. 9. — Le *Hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : Au sud-est du royaume de *T'ou-fan* 吐蕃 (Tibet), il y a une source jaillissante qui s'élève et jaillit d'un sol plat. L'eau, comprimée, forme un jet haut de cinq à six *tch'eu* (pieds); elle est bouillante. Si l'on y met à cuire de la viande, elle est aussitôt à point. Au-dessus, la vapeur se presse vers le ciel et fait un brouillard. Un vieillard tibétain raconta que, dix ans plus tôt, le jet montait à plus de cent *tch'eu* (pieds). Au début, les bords s'entr'ouvrirent, et il arriva qu'un homme, lancé à la poursuite d'un cerf, alla tout droit s'y engouffrer avec char et attelage. Depuis ce temps, la source ne jaillit plus bien haut. De temps en temps, on voit des ossements d'homme rejetés au dehors. Si on laisse pendre sur l'eau une étoffe velue, elle s'altère et se pourrit aussitôt. On pourrait l'appeler la « source à la bouilloire ».

Au nord-ouest de cette source, à soixante ou soixante-dix li, il y a une autre source thermale; la température en est irrégulière. Par moments, elle jaillit en abondance, avec un fracas de tonnerre. Les petites sources sont généralement tièdes pour la plupart. Et à présent, dans le *Tchen-tan* 震旦 (*Cīna-*

sthāna « Chine »), il y a par places de nombreuses sources tièdes. Il est permis d'affirmer qu'elles sont, elles aussi, la source à la bouilloire. De là vient que dans le Vinaya des Quatre Sections (Dharmagupta-vinaya), le Bouddha dit : Au nord de la ville de Rājagṛha, il y a une source chaude; elle vient du centre des mondes souterrains. A sa sortie, elle est bouillante; puis, en s'écoulant au loin, graduellement elle se refroidit; c'est parce que d'autres eaux s'y mêlent qu'elle devient froide. — Extrait du *Si-kouo-tchoan*[1].

IV. Chap. 16, p. 15[b], col. 17. — Le *Si-kouo-hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : La seconde année Hien-king (657), un ordre impérial envoya Wang Hiuen-ts'e et d'autres dans les royaumes d'Occident pour offrir au Bouddha un kaṣāya. Ils allèrent au *Ni-po-lo* 泥婆羅 (Népal), vers le sud-ouest. Arrivés à *P'ouo-lo-tou* 頗羅度, ils vinrent à l'est du village au fond d'une dépression. Il y avait là un petit lac d'eau en feu. Si l'on prend en main du feu allumé pour l'éclairer, soudain à sa surface paraît un feu éclatant qui sort du sein même de l'eau. Si on veut l'éteindre en l'arrosant avec de l'eau, l'eau se change en feu et brûle. L'envoyé chinois et sa suite y déposèrent une marmite et firent cuire ainsi leur nourriture. L'envoyé interrogea le roi du pays; le roi lui répondit : Jadis, en frappant à coups de bâton, on

[1] Voir la suite de ce Mémoire au cahier suivant (mai-juin).

fit paraître un coffret d'or; ordre fut donné à un homme de le tirer au dehors. Mais chaque fois qu'on le retirait, il replongeait. La tradition dit que c'est l'or du diadème de *Mi-le Pou-sa* (Maitreya Bodhisattva), lequel doit venir parfaire la voie. Le Nāga du feu le protège et le défend; le feu de ce lac, c'est le feu du Nāga du feu[1].

V. Chap. 29, p. 93[b], col. 10. — [L'auteur, résumant le voyage de Hiouen-tsang, mentionne le couvent de l'Ancien Roi, en Kapiça (cf. Hiouen-tsang, *Mém.*, I, 53) :] En ce moment même, au commencement du printemps de la première année Loung-so (661) des Grands T'ang, l'envoyé Wang Hiuen-ts'e revenant des royaumes d'Occident, y fait officiellement des offrandes[2].

VI. Chap. 29, p. 96[b], col. 10. — Pendant la période Hien-king (656-660) des Grands T'ang, un ordre impérial chargea d'une mission le *wei-tch'ang cheu* 衛長史 (chef de la garde et archiviste) Wang Hiuen-ts'e. C'est pourquoi il se dirigea vers l'In-tou (Inde). Il passa par la demeure de Tsing-ming (« pure gloire », *Vimalàkīrti*). Il la mesura avec sa tablette officielle (*hou*); elle avait exactement dix fois cette dimension (dix *hou*), c'est pourquoi il la surnomma le « carré du *tchang* ». [Le tchang est une mesure de dix pieds[3].]

[1] Voir la suite de ce Mémoire au cahier suivant (mai-juin).
[2] *Ibid.*
[3] Il est probable que l'auteur du *Fa-iouen-tchou-lin* commet ici

[Chap. 29, p. 97ᵃ, col. 3. — L'an 23 de la période Tcheng-koan (648), il y eut un envoyé qui copia l'empreinte du pied du Bouddha.]

VII. Chap. 29, p. 97ᵇ, col. 2. — Le *Hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : Dans les royaumes de l'Occident, les bienheureuses images sont sans fin. Et, à propos de l'image de l'arbre de *Mo-ho-pou-t'i* (Mahābodhi), il dit : Jadis, le roi de *Cheu-tzeu* (Ceylan), nommé *Chi-mi-kia-po-mo* 尸迷佉拔摩, ce qui signifie en chinois « mérite-nuage » [Koung-te-iun] (Çrī-Meghavarman), roi indien (*fan*), chargea deux bhikṣus d'aller visiter ce monastère [le monastère

une confusion entre les divers voyages de Wang Hiuen-ts'e. L'envoyé chinois avait dû prendre la mesure, restée depuis célèbre, de la demeure de Vimalakīrti à Vaiçālī avant sa troisième mission. Le *Cheu-kia-fang-tchi* (Nanjio, 1470) de Tao-siuen, daté par son auteur même de la première année loung-hoei (650 av. J.-C.), mentionne le fait avec une indication très précise : « Récemment, l'envoyé Wang Hiuen-ts'e a mesuré avec sa tablette l'emplacement [de la demeure de Vimalakīrti à Vaiçālī]; il a trouvé exactement un tchang (dix pieds). C'est pourquoi il lui a donné le nom de *tchang carré* » (*Cheu-kia-fang-tchi*, éd. jap., XXXVI, 1, p. 97ᵃ, col. 5). Le passage du *Fo-tsou-t'ong-ki* rapporté par M. Chavannes (*Les inscriptions chinoises de Bodh-Gayā*, p. 28) est d'accord avec le témoignage de Tao-siuen. « La dix-septième année Tcheng-koan (643 J.-C.), le wei-wei-tch'eng Li I-piao et le hoang-choei-ling Wang Hiuen-ts'e furent envoyés par décret impérial dans les contrées d'Occident et parcoururent plus de cent royaumes. Arrivé à la demeure de Vimalakīrti, au nord-est de la ville de Vaiçālī, Hiuen-ts'e la mesura avec sa canne; en long et en large il trouva dix *hou*; c'est pourquoi il la surnomma *fang-tchang*. Puis il monta sur le mont Gṛdhrakūṭa et y grava une inscription pour commémorer la gloire et la vertu des T'ang. »

élevé par Açoka à l'est de l'arbre de Bodhi, et plus tard agrandi; cf. H. T., *Mém.*, I, 465]. Le plus grand avait nom *Mo-ho nan* 摩訶諵, ce qui signifie « grand-nom » (Mahā-nāman); l'autre se nommait *Iou-po* 優波, ce qui signifie « donne prophétie » [cheou-ki] (Upa-). Ces deux bhikṣus rendirent hommage au Trône-de-diamant (Vajrāsana) de l'arbre de Bodhi. Le monastère ne leur offrit pas d'asile; les deux bhikṣus revinrent dans leur patrie. Le roi interrogea les bhikṣus : « Vous êtes allés porter vos hommages aux lieux saints. Que disent d'heureux les présages, ô bhikṣus? » Ils répondirent : « Dans la grande contrée de Jambudvīpa, il n'y a pas un lieu où demeurer en paix. » Le roi, ayant entendu ces paroles, envoya des gens avec des pierres précieuses pour offrir des présents au roi *San-meou-to-lo-kiu-to* 三謨陀羅崛多 (Samudragupta). Et c'est pourquoi, jusqu'à présent, ce sont les bhikṣus du royaume de Ceylan qui résident dans ce monastère[1].

Quant à la sainte image, au-dessus du Trône-de-Diamant, au temps où l'on entreprenait de la faire, un étranger parut qui s'adressa en ces termes à la foule : « J'apprends qu'on demande un habile artisan pour faire une image; je suis un artisan habile et capable de faire cette image ». La foule dit : « De quoi as-tu besoin? » Il répondit : « Je n'ai besoin que d'aromates, d'eau, de lampes, d'huile et de bois à étayer; ce sera assez ». Puis, s'adressant aux moines

[1] Voir la suite de ce Mémoire au cahier suivant (mai-juin).

du couvent, il leur dit : « Je veux qu'on ferme la porte, pour me laisser modeler et façonner; et qu'on n'ouvre pas la porte avant six mois écoulés. Inutile aussi de m'apporter à boire et à manger. » L'homme, une fois entré, ne sortit plus. Mais, quatre jours seulement avant les six mois accomplis, la foule se mit à discuter et l'on ne fut plus d'accord. Certains disaient : « Dans ce stūpa il est à l'étroit, et il va perdre la vie! Pourquoi rester de longs mois continuellement sans ouvrir et sans se laisser voir? » Comme ils étaient ainsi dans le doute, ils ouvrirent la porte du temple, et ils ne virent pas l'artiste. L'image était achevée; seulement, au-dessus du sein droit, il restait quelque chose d'inachevé. Et, de l'espace, une voix céleste parla ainsi à la foule : « Je suis Maitreya Bodhisattva. » L'image est assise, est-ouest; haute de 1 tchang, 1 tch'eu et 5 ts'uenn (11 pieds et demi); les épaules sont écartées de 6 tch'eu, 2 ts'uenn (6 pieds, 2); la distance entre les deux genoux est de 8 tch'eu, 8 ts'uenn (8 pieds, 8). Le Vajrāsana est haut de 4 tch'eu, 3 ts'uenn (4 pieds, 3); il est large de 2 tch'ang, 1 tch'eu, 5 ts'uenn (12 pieds, 5)[1].

Ce temple, le roi *A-iou* 阿育 (Açoka) l'éleva d'abord en stūpa, avec une balustrade en pierre. Dans la suite, il y eut deux brahmanes qui étaient frères : l'aîné s'appelait *Wang-tchou* 王主 [« roi-maître »] (Rājasvāmin); le cadet, *Fan-tchou* 梵主

[1] Cf. le récit parallèle de Hiouen-tsang, *Mém.*, I, 466-467.

(Brahmasvāmin). L'aîné a fait le temple, haut de cent coudées; l'empereur[1] a fait le vihāra[2].

Depuis que Maitreya a fait cette image, on a tenté tous les moyens en usage pour la mouler et la reproduire; mais la sainte transformation est difficile à fixer, et il n'a pas encore été possible d'en obtenir de reproduction. L'envoyé Wang [Hiuen-ts'e] adressa une demande, à cet effet, à l'assemblée des moines. Le personnel de la mission pria solennellement d'un cœur très sincère pour pratiquer la voie pendant une longue suite de jours, se confessa et déclara ses intentions à venir. Ils réussirent ainsi à obtenir une copie; elle était absolument semblable. Et c'est précisément pour cette image qu'il met au jour l'original de ce sūtra; jusqu'ici on n'en avait que dix chapitres. Il doit le propager en ce pays-ci. Ses artistes Soung Fa tche et autres ont réussi par leur talent à rendre la sainte face; après son retour à la capitale, moines et laïques se sont empressés de copier le modèle.

VIII. Chap. 29, p. 97^{b}, col. 16. — D'après la Relation (*tchoan*) de Wang Hiuen-ts'e, il dit : Cet envoyé chinois, chargé d'une mission impériale, alla au royaume de Magadha, au monastère de *Mo-ho-pou-ti* (Mahābodhi). Il y éleva une stèle commémora-

[1] 帝 *ti* « l'empereur ». Peut-être faut-il substituer à ce caractère 弟 *ti* « le cadet » ?

[2] Hiouen-tsang, *Mém.*, I, 465-466, raconte la même histoire sans donner les noms des deux frères. Cf. aussi *Tāranātha*, p. 64.

tive. L'an 19 de la période Tcheng-koan (645), le deuxième mois, le onzième jour, il la dressa à l'ouest du temple, au-dessous de l'arbre de Bodhi. Il chargea le t'ien-seu-men-ling-cheu Wei Ts'ai de l'écrire[1].

IX. Chap. 29, p. 98[b], col. 11. — D'après la Relation (*tchoan*) de Wang Hiuen-ts'e, il dit : L'an 17 de la période Tcheng-koan (643) des grands T'ang, le troisième mois, parut un décret impérial qui ordonnait d'envoyer en mission le tch'ao-san-ta-fou Li I-piao, exerçant les fonctions de wei-wei, assistant de temples et protecteur supérieur d'armée, assisté en second de Wang Hiuen-ts'e, ancien préfet de Hoang-choei dans l'arrondissement de Ioung, avec charge de reconduire officiellement un hôte brahmane qui retournait dans son pays. Le douzième mois de cette année, ils arrivèrent au royaume de Magadha. Ils parcoururent et visitèrent les pays du Bouddha et contemplèrent les vestiges subsistants. Les lieux des saintes traces et des vénérables transformations excitèrent leur curiosité. La 19[e] année (645), le vingt-septième jour du premier mois, ils arrivèrent à la ville de *Wang-che* (Rājagṛha). Ils montèrent au sommet du mont *Ki-tche-kiu* (Gṛdhrakūṭa). Ils laissèrent flotter leurs regards à contempler; ils regardèrent de tous côtés sans fin. Mille ans après le Nirvāṇa, les saintes traces sont encore toutes telles qu'elles étaient; partout où le Bouddha a marché ou s'est arrêté s'élève

[1] Voir *infra*, p. 336.

un stūpa commémoratif. Moi [Wang Hiuen-ts'e], quoique mes facultés soient bien médiocres, j'ai obtenu le bonheur inespéré de voir les vénérables traces. Tantôt triste, tantôt joyeux, je ne pouvais maîtriser mes sentiments. C'est pourquoi j'ai fait une inscription sur la montagne afin de perpétuer un souvenir impérissable, afin que l'empereur des T'ang ait une splendeur aussi durable que le soleil et la lune, que la loi du Bouddha soit étendue et vaste comme cette montagne et soit d'égale solidité[1].

X. Chap. 35, p. 37[b], col. 14. — Le *Si-iu-tchi* dit : A côté du bois aux çālas jumeaux se trouve un banc sur lequel est placée une statue modelée en terre de Çākya Bouddha. Il est couché sur le côté droit. La longueur du corps est de 2 tch'ang, 2 tch'eu, 4 ts'uenn (22 pieds, 4). Un kaṣāya de couleur d'or le recouvre. Et jusqu'à présent encore il s'en dégage souvent un éclat divin[2]. Au nord-est de la ville de *Wang-che* (Rājagṛha) est le mont *Ki-tche-kiu* (Gṛdhrakūṭa); on y voit la pierre au kaṣāya du Bouddha. Quand le Bouddha était en ce monde, avant d'aller se baigner dans l'étang, il déposait son vêtement sur cette pierre. Une fois, un grand vautour prit son vêtement dans son bec et s'envola; le vêtement retomba sur le sol et se transforma en cette pierre. Le dessin des fils de la chaîne et de la trame paraît

[1] Voir *infra*, p. 332.
[2] Cf. Hiouen-tsang, *Mém.*, II, 22.

encore aujourd'hui [1]. Au sud de cette pierre, on voit le Bouddha qui donne à son disciple *Nan-to* des instructions sur la coupe du kaṣāya. Souvent on y voit briller un éclat merveilleux. L'envoyé des Grands T'ang, Wang Hiuen-ts'e avec sa suite, y alla à trois reprises, mais ne réussit pas à le voir une seule fois.

XI. Chap. 38, p. 62[a], col. 9. — Le *Si-iu-tchi* dit : Dans le royaume de *Ki-pin* (Kapiça), la doctrine du Bouddha est très répandue. A l'intérieur de la capitale, il y a un monastère appelé le couvent des Han. Jadis un envoyé des Han vint en ce pays et y éleva un *Feou-t'ou* (stūpa); il le fit en pierres amassées, haut de cent tch'eu (pieds). Les pratiques du culte y diffèrent de tous les autres rites. Dans le couvent, il y a un os du crâne du Bouddha et aussi un cheveu du Bouddha qui est bleu foncé et enroulé à la façon d'un coquillage. On l'a déposé avec les sept joyaux et on l'a serré dans un coffret d'or.

Au nord-ouest de la capitale, il y a le couvent du roi. Dans ce couvent, il y a une dent de lait de Çākya Bodhisattva enfant; elle est longue d'un pouce.

En allant de là au sud-ouest, on trouve le couvent de la femme du roi. Dans ce couvent, il y a un *Feou-t'ou* de cuivre, haut de cent tch'eu (pieds). Dans ce *Feou-t'ou*, il y a des reliques. Aux six jours d'abstinence, il répand dans la nuit un éclat lumineux; la

[1] Cf. Hiouen-tsang, *Mém.*, I, 334.

clarté en fait le tour, de la base à la coupole, puis rentre à l'intérieur au lever de l'aurore[1].

XII. Chap. 38, p. 62[a], col. 12. — Le *Si-iu-tchi* dit : Cent li à l'est de la capitale du roi *Po-seu-ni* (Prasenajit), sur le bord de l'Océan, il y a un grand stūpa. Dans ce stūpa, il y a un petit stūpa qui est haut de 1 tchang et 2 tch'eu (12 pieds), et tout bourré de joyaux. Souvent, dans la nuit, il jette un éclat qui resplendit comme un amas de feux. On dit que, cinq cents ans après le *Pan-nie-pan* (Parinirvāṇa) du Bouddha, *Long-chou Pou-sa* (Nāgārjuna Bodhisattva) entra dans l'Océan pour convertir le roi des dragons. Le roi des dragons, prenant ce précieux stūpa, l'offrit en présent à Nāgārjuna. Nāgārjuna l'ayant reçu voulut bien le donner à ce royaume. Le roi donna l'ordre de faire un grand stūpa de façon à emboîter l'autre. Depuis les jours de jadis jusqu'à maintenant, les hommes qui forment un vœu quelconque déposent à l'entour des parfums et font hommage d'un dais de fleurs. Alors ce dais, s'éloignant de terre, par son propre mouvement s'élève petit à petit et va se placer juste au-dessus du stūpa, monte dans l'espace, et, la nuit une fois passée, il a disparu, métamorphosé, sans que l'on puisse savoir où il est[2].

Le *Si-iu-tchi* dit : Nāgārjuna Bodhisattva dans le royaume de *Po-lo-nai* (Bénarès) fit sept cents stūpas.

[1] Voir la suite de ce Mémoire au cahier suivant (mai-juin).

[2] Ce prodige rappelle le récit de Hiouen-tsang (*Mém.*, II, 89) sur le stūpa de Puṣpagiri dans le royaume d'*Ou-tcha* (Uḍa, Orissa).

Par suite de ce que la foule des autres saints qui en ont élevé est innombrable, il y en a plus de mille construits sur le fleuve *Chen-lien* 禪 連. Tous les cinq ans, on convoque une fois la grande assemblée de délivrance (*ou-tchee* ta-hoei = « *mokṣa* — grande assemblée »)[1].

XIII. Chap. 39, p. 69[a], col. 12. — Le *Si-iu-tchi* dit : Au sud-ouest du royaume d'*Ou-tchang* (Udyāna) il y a le mont *Tan-te*. Dans cette montagne se trouve un couvent où il y a beaucoup de moines. Tous les jours il y a un âne qui y transporte des provisions sans que personne le conduise; de lui-même il vient, laisse les provisions et s'en retourne. Impossible de savoir où il demeure[2].

[1] Le fleuve *Chen-lien* est mentionné dans l'ancienne *Histoire des Tang* (voir *supra*, p. 307, note) qui place près de ses rives la capitale de l'Inde centrale. Les syllabes *lien* et *chen* figurent côte à côte, mais en ordre inverse, dans la transcription *Ni-lien-chen* qui représente le sanscrit Nairañjanā et *Hi-lien-chen* qui représente Hiraṇyavatī. La première de ces deux rivières coule près de Gayā et est associée à la Samyaksaṃbodhi de Çākyamuni; l'autre, qui arrose le territoire de Kuçinagara, est la Gaṇḍakī. L'identité des éléments *lien-chen* dans ces deux noms a provoqué une confusion constante, entre les deux rivières. Ainsi l'*I-tsie king in-i* de Hiuen-ing (chap. 3) porte : « *Ni-lien-chen*; il faut dire *Ni-lien-chen-na*. On dit aussi *Hi-lien-chen*. La traduction est : *Ni* = pas; *lien-chen-na* = onguent; cela signifie : la rivière sans onguent. » L'interversion des sons *chen* et *lien* a pu être provoquée par l'analogie des nombreuses expressions usitées dans le bouddhisme chinois où *chen* (= dhyāna) figure en première place comme une sorte d'adjectif.

[2] Le mont *Tan-te* 檀 特 est célèbre, dans la tradition bouddhique du nord, par le séjour du prince *Siu-ta-na*, un des héros de la charité parfaite. *Siu-ta-na* correspond exactement au Vessantara

XIV. Chap. 39, p. 69^{a}, col. 12. — Le *Si-iu-tchi* dit : En l'an 5 de la période Hien-king (660) des

de la légende palie. Le nom de la montagne est transcrit en chinois de plusieurs façons. Les anciens auteurs emploient la forme *Tan-te;* on la rencontre dans le *Liou-tou-tsi-king* (Ṣaṭpāramitāsaṃnipāta?) traduit par K'ang Seng-hoei (222-280) [éd. jap., VI, 5, p. 56^{b}]; dans le *Siu-ta-na king,* traduit par Chang-kien (385-431) [éd. jap., VI, 5, p. 91^{b}]; dans le voyage de Soung-iun, auquel est emprunté cet extrait du *Si-iu-tchi* (cf. *Travels,* trad. Beal, p. 196). Mais le Fan-fan-iu d'I-tsing, cité par le dictionnaire d'Ekkō, donne comme la transcription correcte *Tan-to* 檀陀 qu'il interprète par 蔭 *in* «ombragé»; l'*I-tsie-king in-i* de Hiuen-ing (notes sur le Siu-ta-na king) mentionne une autre transcription : *Tan-to-lo-kia* 單多羅迦 et traduit par 陰 *in* «ombre». Enfin, Hiouen-tsang, qui visita le site, écrit *T'an-to-lo-kia* 彈多落迦, sans traduire le nom, contre son habitude. Stanislas Julien s'est cru autorisé à restituer un original sanscrit Dantaloka, qui a fait fortune. Mais l'interprétation d'I-tsing et de Hiuen-ing démontre l'erreur de Julien; de plus, la valeur *lō* donnée au signe 落 est en contradiction avec l'usage; il s'emploie régulièrement pour figurer *la*(*k*) devant *ka,* par exemple dans Amalaka, Potalaka. Julien lui-même transcrit le même caractère par *ra*(*k*) dans Charaka, nom d'un couvent de Kapiça, voisin par conséquent du mont Tan-ta lo-kia. Enfin la transcription parallèle 羅迦 fournie par l'*I-tsie-king in-i* atteste la véritable prononciation : *la.* Mais toutes ces indications ne facilitent pas la restitution de l'original. Le sens d'«ombre» ou d'«ombragé» n'évoque pas de mot analogue en sanscrit à *Tan-to, Tan-to-lo-kia.* Et cependant la description de la montagne, donnée par le *Liou-tou tsi king* s'accorde bien avec cette interprétation. «Arrivé au mont *Tan-te,* le prince vit la montagne, les arbres, la végétation abondante, les sources ruisselantes, de belles eaux, des fruits savoureux.» Le mot *Tan-to-lo-kia* paraît bien s'analyser en deux éléments : *tan-to* et le suffixe *lo-kia.* Qu'est-ce que *tan-to?* Les deux caractères employés par Hiouen-tsang se retrouvent dans l'*I-tsie-king in-i* de Hiuen-ing affectés à reproduire le sanscrit *danta* «dent». Le nom de «belle-dent» *Chen-ia* (sanscrit *Sudanta*) donné au prince *Siu-ta-na* semble en rapport avec cette interprétation; mais I-tsing et Hiuen-ing l'éliminent entièrement. L'ouvrage d'I-tsing cite par

Grands T'ang, le 27[e] jour du 9[e] mois, Wang Hiuen-ts'e étant au monastère de la Bodhi, le supérieur du monastère (*seu-tchou*, vihārasvāmin) nommé *Kiai-loung* 戒 龍 (Çīlanāga) tint en l'honneur de la mission chinoise une grande assemblée. Chacun déposa en offrande, aux pieds de l'envoyé, des fleurs, huit pièces d'étoffes et un vase d'aliments; puis on pria l'envoyé d'offrir en haut lieu des perles de dragon, etc. Voici la liste complète des présents : de grandes perles authentiques, huits coffrets, un stūpa en ivoire, un précieux stūpa à reliques, quatre empreintes du Bouddha. Le 1[er] jour du 10[e] mois, le vihārasvāmin et les autres moines escortèrent l'envoyé qui partait. Ils firent cinq li vers l'Ouest avec lui, puis ils pleurèrent en silence, et dirent en se séparant : « Ah! se rencontrer est difficile, se séparer est facile; telle est la loi universelle! »

XV. Chap. 55, p. 47[b], col. 20. — Sous la dy-

ailleurs un mot *Tan-te-houo-lo* 檀 特 (和 羅) qu'il amende en *Tan-tcha-po-lo* 檀 茶 (波 羅) et qui transcrit Daṇḍa(pī la). Ainsi en transcription vulgaire *tan-te* peut répondre à Daṇḍa. Le nom de Daṇḍapiṅgalaka qui se trouve sur les listes de Varāha-miLira (*Bṛhat-saṃhitā*, XIV, 27) non loin de Takṣaçilā et de Puṣkalāvatī a peut-être un lien avec notre montagne. — Mais l'absence de traduction chez Hiouen-tsang, le rapprochement du nom Cha-lo kia également inexplicable, et l'existence solidement établie de populations turques sur ces extrêmes marches de l'Inde suggèrent une autre explication. Nous nous trouvons peut-être en face de noms turcs. — Outre ce passage, un autre extrait de Soung-iun a passé, par l'intermédiaire du Si-iu-tchi, dans le *Fa-iouen-tchou-lin* (chap. 38, p. 62[a]). C'est la description de la pagode du Loriot (Tsio-li Feou-t'ou) élevée par Kaniṣka dans le Gandhāra.

nastie des Grands T'ang, l'empereur T'ai-tsoung (627-649) et le présent empereur (Kao-tsoung) ont chargé d'une mission officielle dans les pays d'Occident le tch'ao-san-ta-fou Li I-piao, exerçant les fonctions de wei-wei, assistant de temple et protecteur supérieur d'armée, secondé par Wang Hiuen-ts'e, ex-préfet de Hoang-choei dans l'arrondissement de Ioung, avec 22 hommes. Et à plusieurs reprises on en a envoyé d'autres encore. Et les anciens empereurs aussi ont envoyé des missions, et les relations ont été fréquentes. Or tous ont vu les lieux où Bhagavat a jadis prononcé les sūtras, et aussi les saints vestiges.

XVI. Chap. 76, p. 66[b], col. 6. — La vingtième année Tcheng-koan (646) des Grands T'ang, cinq brahmanes des royaumes d'Occident vinrent à la capitale. Ils connaissaient bien la musique, la magie et toutes sortes de tours. Ils se coupaient la langue, se tiraient les intestins, couraient sur une corde, s'arrêtaient et reprenaient. Et dans la période Hien-king (656-661), Wang Hiuen-ts'e a été envoyé en mission dans les cinq Indes. L'empereur d'Occident (Si-kouo t'ien-wang) a célébré une fête en l'honneur de la mission chinoise. Il y avait des gens qui s'élevaient dans l'espace, couraient sur la corde, marchaient sur la corde avec des sabots de bois. Des hommes et des femmes se poursuivaient et fuyaient en chantant, et faisaient des tours comme une chose ordinaire. Il y avait aussi une femme qui maniait

à la fois trois armes : un sabre, une lance de cavalerie, un pieu, et les lançait dans l'espace. Les mains jointes, elle courait sur la corde sans tomber. Il y en avait d'autres qui se coupaient la langue, l'enroulaient eux-mêmes, la déliaient et s'inclinaient à la mode ancienne sans montrer de fatigue; enfin toutes sortes de tours qu'il est difficile de raconter[1].

XVII. Chap. 91, p. 52[a], col. 15. — Le *Hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : Voici quelle est la loi dans le royaume de Magadha. Si quelqu'un est coupable, on ne le fait pas battre de verges, mais on a recours à une pesée merveilleuse. La pesée se pratique de la manière suivante : on prend des objets qui font exactement contrepoids à l'homme, on les place sur un des plateaux, et l'homme sur l'autre. Quand les deux plateaux sont en équilibre, on prépare une tablette (*foa*) et on établit exactement le contrepoids à l'aide d'autres objets. Alors on attache d'une part la tablette à la nuque de l'homme, et on ajoute d'autre part aux objets qui faisaient la première pesée le contrepoids de la tablette tel qu'il a été préalablement établi. Si l'homme est innocent, les objets qui font la pesée sont en ce cas les plus pesants. S'il est coupable, les objets sont alors plus légers. L'échelle des châtiments correspond à la différence de poids reconnue : on arrache les yeux, on coupe les poignets, on tranche les doigts ou les pieds.

[1] Voir *supra*, p. 310.

On observe le poids de la faute pour déterminer le châtiment. Si la faute est légère, par exemple dans le cas d'une dette impayée, on attache alors avec des chaînes les deux jambes ensemble en guise de peine[1].

XVIII. Chap. 98, p. 92[a], col. 14. — Le *Hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e dit : Le supérieur du monastère (*seu-tchou*, vihārasvāmin) de Bodhi dans le royaume de Magadha, maître de la Loi (*ta-mo-che*, dharmācārya) interrogea l'envoyé de l'empereur chi-

[1] L'épreuve de la pesée en usage au Magadha, telle que la rapporte Wang Hiuen-ts'e, diffère par un détail essentiel de la description qu'en donnent, d'une part, le contemporain même de l'envoyé chinois, Hiouen-tsang (*Mém.*, I, 84), d'autre part, les autorités indiennes : Yājñavalkya, Viṣṇu, Nārada et Pitāmaha. La caractéristique de l'ordalie, au témoignage de notre texte, c'est l'intervention dans la pesée d'une tablette où l'on a inscrit l'accusation portée contre le prévenu. Viṣṇu, Yājñavalkya et Hiouen-tsang ignorent complètement cette tablette. Pitāmaha (2, 26, 28) et Nārada (1, 276, 295; j'emprunte ces références à J. Jolly, *Recht und Sitte*, 145, mais la traduction de Nārada par le même auteur ne présente rien qui y corresponde) en font mention : « On attache à l'accusé, autour de la tête, une feuille où sont inscrites les accusations portées contre lui, et aussi une formule d'adjuration » (Stenzler, *Z. D. M. G.*, IX, 667). Mais il s'agit chez ces deux auteurs d'un procédé exceptionnel réservé au cas où une première pesée n'a pas donné de résultat. L'addition de la feuille écrite est alors destinée à rompre un équilibre embarrassant, mais par sa force magique plus que par son poids réel, puisqu'on néglige d'en faire la tare. Dans le Magadha, au contraire, si le témoignage de Wang Hiuen-ts'e est exact, la tablette était employée dès la première pesée, et le poids en était assez considérable pour qu'on en fît la tare à part. L'accord, même incomplet, de notre texte avec Nārada semble venir à l'appui de l'opinion qui attribue à ce code une date assez basse.

IMPRIMERIE NATIONALE.

nois. En apprenant que la loi du Bouddha prospérait en Chine, le maître de la loi dit : La loi du Bouddha est maintenant prospère aux quatre points cardinaux. Jadis le roi Kia-Kie 迦耩 (Karka, Kṛkin) rêva que les eaux de l'Océan étaient troubles au milieu et pures sur les quatre bords. Kāçyapa Bouddha, qu'il avait prié de lui expliquer ce songe, lui dit : « Plus tard, la loi du Bouddha Çākyamuni disparaîtra de l'Inde centrale, voilà pourquoi l'eau est trouble au milieu. Elle se propagera aux quatre régions, voilà pourquoi l'eau est pure sur les bords[1]. »

[1] Les paroles adressées à Wang Hiuen-ts'e par le supérieur du couvent de Mahābodhi apportent un nouvel élément de confusion à la question déjà si complexe des Songes de Kṛkin. M. Serge d'Oldenbourg (*J. R. A. S.* 1893, 509-516), et M. Tsuru Matsu Tokiwai (*Studien zum Sumāgadhāvadāna*, 1898, p. 12-15) ont signalé et comparé les multiples recensions des Dix Songes, également populaires dans les deux divisions de l'Église bouddhique et même passés dans la littérature de la Perse. Le songe particulier qui est rappelé ici fait totalement défaut aux rédactions sanscrites (*Sumāgadhāvadāna*, *Abhidharmakoça* et commentaires); il est le neuvième de la rédaction palie (jātaka 77) et des quatre versions chinoises. Mais, précisément toutes les recensions où il figure substituent unanimement le roi Prasenajit au roi Kṛkin et, par une conséquence nécessaire, le Bouddha Çākyamuni au Bouddha Kāçyapa. Nous savons désormais, par le témoignage de Wang Hiuen-ts'e, qu'il existait au VIIe siècle, dans l'Inde centrale, une recension des Dix Songes où figuraient les songes de la recension palie-chinoise et les personnages de la recension sanscrite; l'ouvrage qui présentait cette recension mixte était tenu pour canonique au couvent de Mahābodhi. La contamination des deux versions est, au reste, fort explicable dans ce couvent, fréquenté surtout par des religieux singalais de la tradition palie, mais bâti au centre même de l'orthodoxie sanscrite.

XIX. Chap. 100, p. 106, col. 6. — D'après le *Si-iu-hing-tchoan* de Wang Hiuen-ts'e, dans le royaume de Magadha, au monastère de la Bodhi, le vénérable moine (*ta-te*, bhadanta) Che-na-k'ia-sien-to 賒那去纖陀, se fondant sur les sūtras, a calculé et publié ceci : Çākya Bodhisattva, à l'âge de 19 ans, le 4ᵉ mois, le 15ᵉ jour, au début de la nuit, sortit de la ville; à 30 ans, il parfit la voie; à 79 ans, il entra dans le Nirvāṇa. En calculant jusqu'à la présente année, an 2 de Hien-heng (671), on compte qu'il y a 1395 ans.

[Soit 724 av. J.-C. pour la date du Nirvāṇa. Mais le même ouvrage, plus haut, chap. 29, 96ᵃ, col. 11, dit : « En l'an 3 Loung-so (663), les uns disent qu'il y a 1200 ans depuis le Nirvāṇa (soit 537 avant J.-C.); cela se fonde sur l'inscription d'un pilier de pierre du monastère de Bodhi. D'autres disent 1300 ans, d'autres 1500, d'autres aussi plus de 900, mais sans que le millénaire soit encore achevé. » Cf. Hiouen-tsang, *Mém.*, I, 335.]

XX. Chap. 100, p. 102ᵃ, col. 1. — *Tchoung-T'ien-tchoa-hing-ki* 中天竺行記. 10 livres, 1 volume. Auteur : le tch'ao-san-ta-fou Wang Hiuen-ts'e.

Si-iu-tchi 西域志. 60 livres. Cartes et dessins, 40 livres. Le tout formant deux volumes, et cent livres au total. Fait sur ordre de l'empereur par cent fonctionnaires, en l'an 3 Lin-te (666).

LES INSCRIPTIONS DE WANG HIUEN-TS'E

TRADUITES PAR M. CHAVANNES.

M. Chavannes, qui a déjà publié un travail si remarquable sur les inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ (*Revue de l'Histoire des Religions*, 1896, n° 1), a bien voulu se charger de traduire les inscriptions gravées par Li I-piao et Wang Hiuen-ts'e sur le Gṛdhrakūṭa et à Mahābodhi. Aucune des deux stèles originales n'a été jusqu'ici retrouvée. J'ai, grâce à l'obligeance libérale de M. Grierson, gravi les pentes du Gṛdhrakūṭa dans l'espoir d'y découvrir la pierre qui devait perpétuer le souvenir des envoyés chinois. La végétation touffue, qui a tout envahi et qui paralyse l'escalade, a déçu mes efforts. Je ne doute pas cependant que de nouvelles recherches, poursuivies avec méthode sur la montagne vénérable, aboutissent à d'heureuses trouvailles; le cirque de Rāja-gṛha, abandonné depuis tant de siècles à la nature, recèle encore toute une antique histoire.

I

INSCRIPTION ÉLEVÉE SUR LE GṚDHRAKŪṬA LE 28 FÉVRIER 645 APRÈS J.-C. PAR L'AMBASSADE CHINOISE DONT FAISAIT PARTIE WANG HIUEN-TS'E (*Fa yuen tchou lin*, chap. XXIX, p. 98[b], col. 16).

PREMIÈRE STROPHE.

Les grands *T'ang* sont apparus au signe *tchen*[1]; — leur politique opportune a le vol du dragon;

Leur gloire occupe[2] toute l'étendue des terres[3]; — leur bienfaisance arrive jusqu'aux barbares des quatre points cardinaux;

Leur action transformatrice s'élève plus haut que les trois et cinq[4]; — leur vertu surpasse (*Hien*)-*yuen* et (*Fou*)-*hi*[5];

[1] Cf. *I king*, chap. XVII, p. 7 r° (LEGGE, *S. B. E.*, vol. XVI, p. 425) : « L'Empereur apparaît au signe *tchen.* » Le trigramme *tchen* symbolise l'Orient.

[2] Cf. Préface du *Chou king* (LEGGE, *C. C.*, vol. III, p. 1) : 光宅天下 « Sa gloire remplissait l'empire. »

[3] Cf. *Che king, Siao ya*, 1[re] ode de la 6[e] décade (LEGGE, *C. C.*, vol. IV, p. 360) : 率土之濱莫非王臣 « Tout le long des côtes des terres, il n'est personne qui ne soit le sujet du roi. » 率 = 循, comme l'indique Legge.

[4] L'expression 三五 désigne les constellations *Sin* 心 (Scorpion) et *Lieou* 柳 (Hydre) qui se composent respectivement de trois et de cinq étoiles; on trouve aussi ces constellations appelées 三心五噣. Suivant d'autres explications, les nombres 3 et 5 se rapporteraient à diverses combinaisons astronomiques; cf. *Sema Ts'ien*, trad. fr., vol. III, p. 410, ligne 27.

Quelle que soit la glose qu'on adopte, la phrase de l'inscription signifie que la transformation opérée par les *T'ang* s'élève plus haut que les astres.

[5] *Fou-hi* et *Hien-yuen* (ou *Hoang-ti*) sont deux souverains mythiques de l'antiquité chinoise.

Bien haut ils ont suspendu le miroir de jade[1]; — les vêtements tombants et les mains jointes, ils n'agissent pas[2].

2° STROPHE.

Les Taoïstes prescrivent de suivre la nature; — les lettrés mettent en honneur la conformité (de l'homme) avec son époque;

Ils assurent le calme aux supérieurs[3] et pratiquent les rites; — ils modifient les mœurs et se plaisent aux règles;

(Mais), ayant pris naissance dans la terre du milieu[4], — ils n'englobent point les feuilles et les éloignés[5];

(Au contraire,) quand la religion bouddhique est descendue ici-bas, — elle s'est propagée sans limites.

[1] Symbole d'un éclat sans égal.

[2] Sans agir, par leur seule puissance, l'empire se trouve bien gouverné. Les vêtements tombants et les mains jointes impliquent l'immobilité; cf. *Chou king*, chap. *Ou tch'eng* (Legge, *C. C.*, vol. III, p. 316) : 垂拱而天下治 «Il laissa tomber ses vêtements et joignit les mains, et l'empire fut bien gouverné.»

[3] Cf. *Li ki*, chap. *King kie* (Legge, *S. B. E.*, vol. XXVIII, p. 258): 安上治民莫善於禮 «Pour assurer la tranquillité aux supérieurs et pour bien gouverner le peuple, il n'y a rien d'aussi excellent que les rites.» Le même texte se retrouve dans le *Hiao king* (Legge, *S. B. E.*, vol. III, p. 482).

[4] Ici cette expression désigne la Chine.

[5] En d'autres termes, le taoïsme et le confucéisme sont des doctrines purement chinoises et ne peuvent prétendre à l'universalité du Bouddhisme.

3e STROPHE.

La force divine est prédominante[1]; — la transformation opportune est sans bornes;

Tantôt elles jaillissent de la terre; — tantôt elles tombent du haut du ciel;

Pendant dix millions de jours et de mois, — dans les trois milliers de grands milliers (de mondes),

Le nuage de la Loi abrite tout, — la bonne doctrine se répand partout.

4e STROPHE.

Énorme est cette montagne[2]; — ses aspects extraordinaires se multiplient;

En haut, elle va jusqu'aux nuées parfumées; — en bas, elle s'approche des ondes bondissantes.

Dans tous les lieux où est descendu se poser le saint surnaturel, — dans tous les endroits qu'a traversés le parfait sage,

Sont conservés les vestiges sacrés sur les pics menaçants, — sont gardées les traces laissées dans les recoins escarpés.

5e STROPHE.

De hauteurs inégales[3] sont les parois des pics;

[1] L'expression 自 在 implique l'idée de souveraineté; cf. Maheçvara appelé 大 自 在 «Le grand souverain».

[2] Le Gṛdhrakūṭa.

[3] Cette expression est appliquée dans le *Che king* (*Kouo-fong*, 1re ode du 1er livre; Legge, *C. C.*, vol. IV, p. 1) à des plantes qui poussent à des hauteurs inégales.

les *T'ien-yen*[1] et conférer à l'est l'investiture aux *Pou-nai*[2]. La grande (dynastie) *T'ang* retient dans ses prises les six directions de l'espace[3]; elle l'emporte en sagesse sur les cent rois[4]; partout où s'applique sa vertu éclairée, sous le vaste ciel[5], tout le monde lui est soumis. C'est ainsi que, dans les divers

de *K'ang-hi* (s. v. 金) qui cite cette phrase semble admettre que, ici, l'expression 一金 désigne un poids de dix *leang* d'argent; si on adopte cette équivalence, «mille unités monétaires» vaudront «dix mille *leang* d'argent»; on sait que le *leang* est le seizième de la livre.

[1] *T'ien-yen* 闐顏 est le nom d'une montagne du pays des *Hiong-nou;* ici, cette inscription désigne les *Hiong-nou* eux-mêmes. La montagne *T'ien-yen* est mentionnée, avec une légère variante d'orthographe, dans la biographie de *Houo K'iu-p'ing* (*Ts'ien Han chou*, chap. LV, p. 5 r°) : «Il arriva alors jusqu'à la montagne *T'ien-yen* et à la ville de *Tchao-sin;* il s'empara du grain accumulé par les *Hiong-nou* pour nourrir l'armée» 遂至寘顏山趙信城得匈奴積粟食軍. Cf. *Ts'ien Han chou*, chap. XCIV, 1re partie, p. 9 r°.

[2] Dans les citations fournies par le *P'ei wen yun fou*, l'expression 不耐 ne se trouve pas désigner un nom de pays; cependant, comme cette expression ici correspond au terme *T'ien-yen* de la phrase précédente, il faut admettre qu'elle s'applique à un peuple; elle signifie vraisemblablement «les insupportables» et peut ainsi être un surnom peu flatteur des barbares orientaux. — Dans le début de l'inscription, la suite des idées est celle-ci : les princes des dynasties *Han* et *Wei*, malgré des guerres incessantes et des dépenses considérables, ne réussirent à imposer leur suprématie qu'aux peuples de la Mongolie et de la Corée; combien plus glorieuse est la politique des *T'ang* dont le prestige est reconnu dans tout l'univers, et en particulier dans l'Inde.

[3] Les quatre points cardinaux, le haut et le bas.

[4] C'est-à-dire qu'elle est supérieure à tous les souverains qui jamais régnèrent.

[5] On retrouve l'expression 溥天 dans le *Che king*, *Siao ya*, 1re ode de la 6e décade.

royaumes de l'Inde, religieux et laïques se sont attachés à elle et ont été sincères; l'empereur eut compassion de leurs désirs loyaux; au loin il fut absorbé dans ses saintes préoccupations; c'est pourquoi, sur son ordre, l'ambassadeur *Li I-piao*, qui avait rang de *tch'ao-san-ta-fou*[1], qui exerçait les fonctions d'assistant dans le département du *wei-wei*[2] et qui avait le titre de grand protecteur d'armée, le vice-ambassadeur *Wang Hiuen-ts'e*, qui avait été précédemment sous-préfet de la sous-préfecture de *Hoang-choei*, dans la préfecture de *Yong*[3], et ceux qui leur furent adjoints, en tout vingt-deux personnes, allèrent parcourir et réconforter ces royaumes; ils arrivèrent ainsi sur l'emplacement du temple Mahâbodhi, au trône de diamant qui est au pied de l'arbre de la Bodhi; c'est là que les mille Buddhas du kalpa des sages ont tous atteint l'intelligence complète[4]; les ornements majestueux, les marques distinctives primaires et secondaires[5] sont au complet comme sur

[1] *Tch'ao-san-ta-fou* est un des titres honorifiques accordés aux mandarins civils; le *Li tai tche koan piao* identifie ce titre avec les titres modernes de *fong-tcheng ta fou* et de *fong-tche-ta-fou* qui occupent le cinquième rang dans une hiérarchie de neuf degrés (cf. MAYERS, *The Chinese government*, p. 64).

[2] Le *wei-wei* était le commandant des gardes du corps impériaux.

[3] Cette sous-préfecture de *Hoang-choei* n'est pas citée dans le dictionnaire de géographie historique de *Li Tchao-lo*, mais on y trouve mentionnée la préfecture de *Yong* qui devait se trouver près de la sous-préfecture actuelle de ce nom, dans la préfecture secondaire de *Lieou* 柳, province de *Koang-si*.

[4] Cf. *Hiuen-tsang*, trad. Julien, vol. II, p. 460.

[5] Les marques corporelles qui distinguent le Buddha des autres hommes. On trouvera dans un article de Mgr de Harlez (*T'oung pao*,

le vrai visage[1]; les stûpas surnaturels et les lieux purs sont d'un art qui va jusqu'au bout des régions au delà du ciel[2]; c'est là ce qu'on n'a point encore vu, même dans les générations éloignées, ce que n'ont point encore décrit les mémoires des historiens. L'empereur agita au loin son influence majestueuse et illustra d'une manière éclatante[3] l'arbre de la Bodhi; en conséquence, il ordonna à ses ambassadeurs, lorsqu'ils auraient atteint ce lieu, de le contempler avec respect; cette action parfaite qui se sépare de notre monde, ce mérite divin qui ne saurait tomber dans l'oubli, comment pourrait-on les taire dans les chants et ne pas les transmettre sur le métal et sur la pierre? On a donc fait cette inscription rimée :

vol. VII, p. 364-372) la liste des 32 marques distinctives primaires 三十二相名 et des 80 marques distinctives secondaires 八十種好.

[1] Il s'agit ici de la statue du Buddha qui se trouvait dans le temple Mahâbodhi; elle était l'œuvre d'un personnage qui se donnait pour une incarnation de Maitreya Bodhisattva. Cf. *Hiuen-tsang*, I, p. 142, et II, p. 467; FOUCHER, *L'art bouddhique dans l'Inde* (*Revue de l'Histoire des religions*, t. XXX, p. 26-30 du tirage à part).

[2] Cette métaphore donne à entendre la plus grande immensité qu'il soit possible de concevoir. Cf. un texte de *Tchang Heng* cité dans le *P'ei wen yun fou* : 廓蕩蕩其無涯兮乃今窮乎天外 «Cette grandeur est si vaste qu'elle est sans limites, et maintenant certes elle va jusqu'au bout des régions qui sont au delà du ciel».

[3] L'expression 光華 se retrouve dans un chant que le *Tchou chou ki nien* attribue à l'empereur *Choen* (cf. LEGGE, *Chou king*, prol., p. 115) : 日月光華旦復旦兮 «L'éclat du soleil et de la lune se renouvelle de matin en matin».

PREMIÈRE STROPHE.

Quand les grands *T'ang* gouvernent, — la politique opportune est durable et florissante;

Ils opèrent la transformation dans les six directions de l'espace; — ils exercent leur prestige surnaturel[1] sur les huit contrées barbares;

L'Inde a prosterné son front; — religieux et laïques viennent reconnaître leur souveraineté[2].

C'est pourquoi (les *T'ang*) ont envoyé des ambassadeurs distingués — pour contempler cette aire de la sagesse (bodhimaṇḍa).

2e STROPHE.

Sur le trône de diamant (vajrâsana), — les mille Buddhas tour à tour se sont tenus;

Du visage vénérable les marques distinctives primaires et secondaires[3] — sont le modèle qu'en a donné Maitreya[4];

[1] Cf. *Ts'ien Han chou*, chap. LIV, p. 2 v° : 威稜憺乎鄰國 « Son prestige surnaturel inspire la crainte aux royaumes voisins ». Le commentateur *Li Ki* explique le mot 稜 en disant : 神靈之威曰稜 « On désigne par le mot *leng* le prestige d'une influence divine et surnaturelle ».

[2] Cf. *Chou king*, chap. *Ta Yu mo* (LEGGE, *C. C.*, vol. III, p. 54) : 四夷來王 « Les barbares des quatre points cardinaux viendront reconnaître votre souveraineté ».

[3] Cf. p. 338, n. 5.

[4] Cf. p. 339, n. 1.

Le mur surnaturel[1] est admirable et beau; — l'arbre de l'intelligence est exubérant[2];

Traversant les kalpas sans défaillir, — cette force divine comment l'égalerait-on[3]?

(La saite au prochain cahier.)

[1] Cf. *Hiuen-tsang*, trad. Julien, II, p. 139 : «Cet arbre (le Bodhidruma) est protégé par *des murs en briques* très élevés et fort solides, qui ont une étendue considérable de l'est à l'ouest, et se rétrécissent sensiblement du sud au nord.»

[2] Le dictionnaire de *K'ang-hi* donne la définition suivante : 扶疏枝葉盛貌 «l'expression *fou-chou* désigne l'aspect prospère des branches et des feuilles». Cf. *Ts'ien Han chou*, chap. LXIII, p. 4 v°: 支葉扶疏異姓不得閒也 «Quand les branches et les feuilles (de la famille impériale) sont prospères, les membres des autres familles ne peuvent s'y immiscer».

[3] C'est-à-dire : cette force divine qui traverse les kalpas sans défaillir, comment l'égalerait-on?

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 9 MARS 1900.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Chavannes, secrétaire; Aymonier, Vissière, Clermont-Ganneau, R. Duval, J. Halévy, Weil, Halphen, M. Schwab, Mayer-Lambert, Cl. Huart, J.-B. Chabot, Mondon-Vidailhet, Ostrorog, Foucher, Sylvain Lévi, de Charencey, V. Henry, Assier de Pompignan, Decourdemanche, Carra de Vaux, Gaudefroy Demombynes, F. Grenard, membres; Drouin, secrétaire adjoint.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 9 février dernier, la rédaction en est adoptée.

Sont offerts à la Société :

Par M. V. Henry, *Lexique étymologique du breton moderne*, dont il est l'auteur. Rennes, 1900; in-8°;

Par M. R. Duval, au nom de M. l'abbé Nau, la seconde partie du tome I de la *Sainte Bible polyglotte*, par l'abbé F. Vigouroux, contenant la fin du Pentateuque et une introduction;

Par M. Mayer-Lambert, *Premiers éléments de grammaire hébraïque*. Paris, 1900; in-8°;

Par M. Decourdemanche, un tirage à part de son article

sur la *Notation numérique secrète chez les Turcs*, qui a paru dans le *Journal asiatique*;

Par les délégués de la *Clarendon Press* à Oxford, une nouvelle édition du *Sanskrit-English Dictionary*, de Monier-Williams, par MM. Leumann de Strasbourg et Cappeller de Iena. Oxford, 1899; in-4°;

Par M. Ernest Leroux, différents ouvrages de M. de Harlez, dont il est l'éditeur ou dépositaire, et qui sont pour la plupart relatifs à la Chine et à l'*Avesta;*

Par M. L. Feer, les tirages à part de différents articles qu'il a publiés sur le bouddhisme dans le *Journal asiatique*, depuis l'année 1866;

Par Sir W. Muir, une brochure intitulée *The Torch of guidance to the mystery of Redemption*, traduit de l'arabe, London, 1900; in-18.

M. Clermont-Ganneau fait une seconde communication sur *Empédocle* et commente un passage du *Livre de la Création* d'après la traduction de M. Cl. Huart.

M. Halévy fait une communication sur *Les prétendues racines sumériennes* de M. Pinches et sur l'étymologie de divers mots sémitiques.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 12 janvier 1900.)

NOTE SUR QUELQUES FRAGMENTS D'INSCRIPTIONS DU TURFAN.

Au cours de l'été de 1898, M. le Bon Munck et M. O. Donner, beau-frère et fils de M. O. Donner, le professeur d'Helsingfors, entreprenaient une expédition scientifique au Turkestan chinois, dans la région de Kudjar, Urumtschi et Turfan. Elle avait pour objet immédiat d'instituer des observations physiques et astronomiques. Les voyageurs n'ont cependant

pas négligé les restes archéologiques qu'ils rencontraient. C'est ainsi que notre savant confrère M. Donner est entré en possession de plusieurs photographies et copies d'inscriptions qu'il a bien voulu me communiquer; il les a complétées par quelques extraits du journal de voyage qui s'y rapportent. Il serait imprudent d'échafauder des observations ambitieuses sur des documents fragmentaires et imparfaits. Je veux, au moins, faire passer sous les yeux de la société, ainsi que M. Donner m'y a obligeamment autorisé, les reproductions qui m'ont été adressées par lui. Je veux aussi essayer de répondre à la confiance amicale qu'il m'a témoignée, en m'arrêtant quelques instants aux épigraphes qui y figurent.

C'est en deux endroits de la région de Turfan qu'elles ont été copiées. Sur l'un et sur l'autre, je traduis l'essentiel des indications qui me sont communiquées, de quoi fixer les idées, sans déflorer par des extraits hâtifs la publication qui en doit être faite.

I

Ashabe-Kaf[1] est une oasis située à 10 kilomètres Est d'Alfata, 13 kilomètres N. O. de Luktschun, sur un fleuve du même nom. Le fleuve se fraye un passage à travers les montagnes voisines, très abruptes, et formées d'une roche schisteuse très tendre. A environ 1 kilomètre de la ville se trouve le sanctuaire appelé Mazar Sultana Ashabkeb (Clementz : Tojok-Mazar). Il ressemble aux sanctuaires musulmans ordinaires. Il s'en distingue seulement en ce que tout le territoire est ici considéré comme inviolable. Il est plein de pigeons qui en ont blanchi tout le sol. En vertu d'une idée qui paraît bouddhique bien plutôt que musulmane, ces oiseaux y sont tenus pour sacrés.

Des deux côtés de la rivière, en remontant du sanctuaire de Sultana Ashabkeb, on trouve une centaine au moins de

[1] A environ 50 kilomètres au N. E. de Turfan, d'après la lettre de M. Donner du 16 août 1899.

grottes, sortes de chambres carrées ou en forme de coupoles, creusées dans la paroi peu consistante de la montagne. Elles sont plus nombreuses sur la rive droite, moins nombreuses et souvent inaccessibles sur la rive gauche. Les parois intérieures sont, comme ailleurs, revêtues d'un enduit d'argile mêlé de paille; la surface, recouverte de chaux, présente des peintures en noir, jaune, brun, vert et bleu. Ordinairement tout le mur est couvert de têtes de Bouddhas entourées du nimbe; quelquefois ce sont des figures de Bouddhas assises et enveloppées de vêtements noirs, la tête nimbée et les jambes croisées. Quelques-unes offrent un caractère indien accusé, le haut du corps couvert de rangs de perles; elles révèlent un artiste habile et un pinceau alerte.....

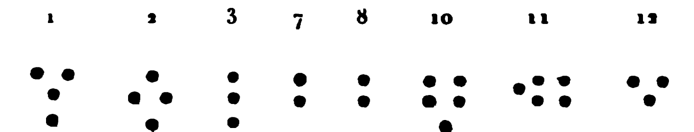
En dehors de quelques épigraphes chinoises, ces grottes, en général, ne paraissent garder aucune trace d'inscriptions. L'une d'elles cependant présente un aspect particulier. Les parois sont ornées d'enroulements de lotus noirs se terminant par une feuille de lotus sur chacune desquelles apparaît une figure de Bouddha accroupie en des poses diverses. Ordinairement les Bouddhas ont derrière la tête un cercle ou nimbe; l'un d'eux semble porter une espèce de bonnet phrygien, et le visage rappelle fort le type d'un jeune garçon de Turfan. Toute la grotte paraît avoir un caractère différent des autres. La couleur des enroulements végétaux est très foncée; ils sont dessinés avec précision et entourés de bordures blanches, toutes choses qui ne se retrouvent pas ailleurs.

Au-dessous se trouve une série d'environ douze figures assises, à tête nimbée. Dans quelques-unes, au-dessous des courtes inscriptions qui ont été relevées, on voit deux gloires à rayons, l'une plus petite au-dessus de l'autre plus grande. Dans la petite est un enfant nu assis, dans la grande peut-être un animal. Entre les nimbes accompagnant les têtes qui, au nombre de douze environ, se suivent en lignes horizontale autour de la grotte, apparaissent très distinctement de gros points noirs (de 2 à 5) disposés en figures diverses.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Sous ces points est ménagée une surface carrée, claire ou foncée, qui peut-être portait une épigraphe en très petits caractères. Au-dessus une inscription.

Voici, d'après les dessins de M. Donner, groupe par groupe, la série de celles de ces figures pointées et de ces épigraphes qui sont restées visibles. Elles se correspondent numéro à numéro :



Les dessins de M. Donner paraissent accuser beaucoup de soin et d'adresse. On ne saurait oublier cependant combien de pareilles copies présentent de chances d'erreur, surtout quand la conservation des monuments est aussi imparfaite que nous la montrent ici par places les photographies mêmes[1]. En somme, et malgré des incertitudes de détail, ces épigraphes se laissent lire sûrement[2]. Elles nous donnent la clef des figures qu'elles accompagnent, et qui ne sont pas, comme paraissait le penser M. Donner, des Bouddhas.

[1] Il ne faut pas d'ailleurs perdre de vue que les ouvriers qui ont exécuté les peintures sont sujets à l'erreur, et très capables d'avoir, en plus d'un cas, copié leurs modèles avec trop peu de soin. Il suffit pour s'en convaincre de se rappeler les inscriptions peintes d'Ajanta où, sous le tracé rapide du pinceau, bien des caractères prennent une allure très cursive. Le rapprochement se justifie d'autant mieux que, à en juger par nos faibles fragments de reproduction, les peintures du Turkestan rappellent d'assez près par l'aspect — comme sans doute par la date — certaines décorations de ces grottes.

[2] Il est juste et il m'est très agréable de constater que mes confrères et amis, MM. Barth et Jacobi, m'ont pour quelques détails fourni d'utiles suggestions.

1

4

2

5

3

6

7

8

9

10

11

12

13

1. La lecture *Śatabhiṣā* est certaine. A en juger tant par la photographie que par la comparaison des nos 5 et 6, je crois que le *ṣ* n'est, ni ici ni dans l'épigraphe suivante, exactement dessiné, et qu'il faudrait prolonger par en haut, audessus du niveau du trait transversal, les deux lignes verticales : ꟷ au lieu de ☐.

2. *Dhaniṣṭhā.*

3. Les deux derniers caractères étant sûrement *vaṇa*, il ne reste qu'à admettre que le premier doit être *śra*, et que le dessin le rend imparfaitement.

4. Le deuxième et le troisième caractère sont sûrement *bhiji*. Le premier doit donc être *a*, pour donner *abhiji*. Si l'on se réfère à la planche du devanāgarī de l'Asie centrale qu'a publiée M. Hörnle[1], on verra en effet qu'il faudrait assez peu de retouches pour faire de la première lettre un *a* (अ) très plausible. Je renvoie, d'autre part, au premier signe de l'épigraphe 13.

5. *Utarāṣāḍhā*. Pour le *ḍh*, cf. la planche citée. Il est difficile de croire que le second signe, bien que la valeur générale n'en puisse être douteuse, soit exactement reproduit. Et comme il est probable que, au n° 7, nous avons l'orthographe correcte *uttara*, j'incline à penser que, vu de plus près, le signe que nous avons ici donnerait également *tta*.

6. *Pūrvāṣaḍhā*. Il est probable que l'original porte le trait de l'*ā* long dans *ṣā*.

7. La lecture *Uttaraphalguṇi* est certaine. Il faut donc que la détérioration de la peinture ait fait apparaître comme

[1] *Journ. Asiat. Soc. of Beng.*, LXII, pl. IV.

soudés en un complexe unique les deux premiers caractères et en ait quelque peu altéré l'aspect.

8. *Pūrvāphalguṇi.*

9. *Magha.* Malgré la forme un peu insolite de l'*m*, j'estime cette lecture assurée. On remarquera du reste que cette forme de l'*m* avec un trait transversal inférieur se dirigeant vers la gauche, répond bien au type si caractéristique de l'*m* de l'Asie centrale[1]. M. Hörnle ne la reproduit, dans sa table, qu'avec le haut de la lettre ouvert, mais il me semble le voir fermé, comme ici, par une barre horizontale en plusieurs passages de ses fac-similés.

La comparaison des autres inscriptions de notre série prouve en tous cas qu'il ne faut pas accuser la copie, et que nous sommes ici en présence d'une variante authentique.

10. Je doute que les premières traces que M. Donner a cru apercevoir au-dessus des points aient une valeur quelconque, et je lis simplement *rohiṇi.*

11. La lecture *kṛtti* pour les deux premiers caractères ne faisant pas difficulté, il faut bien admettre que le troisième représente *kā.* On y retrouve au moins les linéaments du carré central ◇ qui, dans cette écriture, caractérise le *k.* La lettre doit être endommagée et a pu être rendue avec quelque inexactitude. La photographie la montre en effet très indistincte.

12. *Bharaṇi.*

13. Pour la lecture *a* du premier signe, je renvoie au n° 4. Les deux suivants sont vocalisés en *i*, et si l'on tient

[1] Hörnle, *loc. cit.*, p. 4.

compte de la forme particulière de l'*n* (ञ) propre à l'Asie centrale et sur laquelle M. Hörnle a appelé l'attention, je ne pense pas que l'on hésite à lire *aśvinī*.

Nous sommes donc en présence d'une série de noms de nakṣatras. Cette remarque suggère d'abord l'explication des points qui les accompagnent : ils représentent la figure de chaque constellation avec le nombre des étoiles qui la composent. Huit seulement de ces figures sont conservées. Elles suffisent pour vérifier cette conjecture.

Les astronomes hindous signalent, non seulement le nombre d'étoiles que contient chacun des nakṣatras, mais un objet plus ou moins nettement évoqué par l'aspect au ciel de la constellation[1]. Cette figure devait être représentée par des points groupés en nombre égal à celui des étoiles.

Le nakṣatra *Dhaniṣṭhā* comptait quatre étoiles et était figuré par un tambour; *Śatabhiṣā*, cent étoiles et était figuré par un cercle; *Śravaṇa*, trois étoiles et trois empreintes de pas[2]; *Uttaraphālgunī* : deux étoiles et un lit[3]; *Pūrvaphālgunī* de même; *Rohiṇī* : cinq étoiles et un temple ou un chariot; *Kṛttikā* : six étoiles et un rasoir; *Bharaṇī* : trois étoiles et le yoni.

Le nombre des points attribués par nos fresques aux nakṣatras pour lesquels ils sont conservés correspond au nombre d'étoiles attribué à chacun; il n'y a que deux exceptions; elles portent sur *Śatabhiṣā* et sur *Kṛttikā*. Mais, dans le premier cas, le chiffre cent tiré de l'étymologie du nom, ne paraît pas avoir jamais été pris à la rigueur, et ce carré posé

[1] Il suffit de renvoyer à Colebrooke, *Misc. Essays*, 2ᵉ édit. p. 288 et suiv. et à la planche de la page 284. Voir aussi la traduction du Sūrya-siddhânta de Burgess, *Journ. Amer. Orient. Soc.*, VI, p. 319 et suiv. Mais je ne dois pas manquer, en cette circonstance, de rappeler aussi ce traité d'astronomie qui fait partie des mss Weber et les renseignements qu'en a extraits M. Hörnle, dans le *Journ. Asiat. Soc. of Beng.*, 1893, t. LXII, p. 9 et suiv. Cf. en particulier, p. 14.

[2] D'autres autorités parlent d'un trident (Burgess, p. 340).

[3] Cf. Burgess, p. 333.

sur un de ses angles rend d'ailleurs aussi approximativement que possible, étant donné le parti-pris de construction angulaire, la figure d'un cercle qu'appelle la tradition. Pour ce qui est des *Kṛttikās*, la divergence n'est probablement qu'apparente. A en juger par la photographie, je considère qu'il faut compléter un sixième point symétriquement sur la droite.

Je n'insiste pas sur la comparaison des objets imaginés comme correspondant à l'aspect de chaque nakṣatra; nos diagrammes sommaires n'ont sûrement pas la prétention de les représenter exactement; encore leur disposition semble-t-elle, dans la plupart des cas, faire effort pour s'en rapprocher.

Plusieurs de ces objets paraissent avoir été suggérés par des étymologies plus ou moins fantaisistes (comme pour *Kṛttikā*) plus que par la disposition même des étoiles.

Cette frise était donc certainement une sorte de galerie des nakṣatras, des mansions lunaires, surmontées chacune sur la gauche de son nom et du diagramme consacré pour la rappeler. Les peintures sont malheureusement beaucoup trop détériorées pour donner matière à aucune observation concluante sur ces représentations. L'école rattachait spécialement un certain dieu comme protecteur à chacune de ces constellations : les Aśvins, Yama, Agni, Prajāpati, Viṣṇu, etc. Étaient-ce ces divinités mêmes qui étaient peintes ici, ou sommes-nous en présence de types spéciaux affectés à ce rôle avec plus ou moins d'ingéniosité? Il m'est impossible de le décider, quoique j'incline vers la seconde alternative[1].

La présence de treize figures au moins est attestée par la présence de treize inscriptions. Il est malaisé de douter que la série ait été complète, qu'elle ait, par conséquent, compté vingt-huit représentations. Nous n'avons pas des lieux une

[1] Il en est ainsi dans une série d'illustrations chinoises des constellations et plus particulièrement des nakṣatras que m'a signalées obligeamment M. Ed. Chavannes (dans le *To'i yao sing tch'en pie hing fa* de I-hing, 672-677, au vol. XXVI du tripiṭaka japonais, cahier 4, p. 63-68).

idée assez précise pour émettre un avis sur la manière dont elles pouvaient être disposées. Mais l'ordre même dans lequel se succèdent celles qui sont conservées semble exclure l'hypothèse d'un groupement plus ou moins arbitraire de constellations diverses, nakṣatras et autres.

La liste classique des mansions lunaires est la suivante : 1, *Aśvinī;* 2, *Bharaṇī;* 3, *Kṛttikā;* 4, *Rohiṇī;* 5, *Mṛgaśiras;* 6, *Ārdrā;* 7, *Punarvasū;* 8, *Puṣya;* 9, *Āśleṣā;* 10, *Maghā;* 11, *Pūrvaphālgunī;* 12, *Uttaraphālgunī;* 13, *Hasta;* 14, *Citrā;* 15, *Svāti;* 16, *Viśākhā;* 17, *Anurādhā;* 18, *Jyeṣṭhā;* 19, *Mūla;* 20, *Pūrva āṣāḍha;* 21, *Uttara āṣāḍha;* 22, *Abhijit;* 23, *Śravaṇa;* 24, *Dhaniṣṭhā;* 25, *Śatabhiṣā;* 26, *Pūrva bhadrapāda;* 27, *Uttara bhadrapāda;* 28, *Revatī.* Les noms de notre série se partagent en trois groupes : *dhaniṣṭhā à purvāṣādha, uttaraphālgunī à maghā, rohiṇī à aśvinī,* dont, sauf l'interversion des n°s 24 et 25, *dhaniṣṭhā* et *śatabhiṣā,* les éléments s'enchaînent comme dans l'énumération traditionnelle. Il importe peu qu'ils soient retournés; M. Donner a nécessairement pris son point de départ au hasard. Nous pouvons maintenant affirmer que la série commençait par où il la fait finir. Ma lecture *aśvini* pour notre numéro 13 s'en trouve très utilement fortifiée.

II

« Singimaus est un petit village, à 5 kilomètres nord d'Alfata, sur la même rivière, Kara-Hodja, que cette ville. A un demi-kilomètre au nord du village, quelques chambres sont creusées dans la paroi très tendre de la montagne. »

M. Donner m'a communiqué quelques photographies prises dans les grottes. L'une présente des restes d'une épigraphe en caractères chinois frustes et dégradés dont il ne paraît pas que l'on puisse tirer un texte suivi. Deux autres, avec des fragments de la décoration murale, donnent une inscription sanscrite, peinte sur un champ qui sépare deux étages de figures. Cette sorte de frise paraît régner tout au-



tour de la grotte, et nous n'avons certainement qu'un spécimen des épigraphes qui doivent ainsi courir dans toute la longueur. Outre quelques syllabes terminales d'un vers précédent, il comprend en entier un double śloka; malheureusement la fin seule en est suffisamment conservée. Voici le second vers tel que je crois le lire :

Kanakamunibuddhāya kṛtvārāmaṁ vrata sthitvā

yathālabdhaṁ vyākaraṇaṁ tathā vyākṛtam āpnuyām.

« Puissé-je obtenir ce qui m'a été prédit (c'est-à-dire la dignité de Buddha) ainsi que j'en ai reçu la prédiction après avoir fait un ārāma au Buddha Kanakamuni et être demeuré ferme dans le devoir! »

Cette traduction implique la correction nécessaire de *vrata* en *vrate*. Le mètre exigerait une autre correction de *sthitvā* en *sthitaḥ*. Ces paroles étaient certainement mises dans la bouche du Buddha Śākyamuni à une certaine époque de sa carrière de Bodhisattva. La tradition connait en effet une série de prédictions de ce genre reçues successivement par lui de ses prédécesseurs et notamment de Kanakamuni (ou Koṇāgama-

na)[1], et la Nidānakathā pâlie raconte le don fait par lui dans une existence antérieure, étant le śreṣṭhin Ugra, d'un « saṁghārāma » à la communauté de Koṇāgamana[2]. Il semble bien que ce soit à une variante de cette légende que le premier śloka fasse allusion. Voici en effet ce que j'en crois pouvoir distinguer :

Kanakamuni.itāya .ā–ni śreṣṭhi –ā
–maṁ kṛtvā .i.... ptama–bo.. e ‖

Je ne me sens pas en état d'écarter les incertitudes, ni surtout de combler les lacunes. Par plusieurs reproductions qui m'ont passé rapidement entre les mains, je sais que M. Clementz, au cours de son expédition dans les mêmes régions, a recueilli de nombreuses répliques, sinon de ces mêmes vers, au moins de formules très analogues. Mieux vaut attendre ces données nouvelles que d'accumuler des hypothèses fragiles[3].

Par une communication plus récente, M. Donner me signale quelques autres fragments d'inscriptions relevés dans les mêmes lieux. Malheureusement ce sont des copies, non des photographies; en sorte qu'elles ouvrent tout à la fois la porte très large à l'incertitude et très étroite à la conjecture. Je ne peux mieux faire que de traduire le fragment du journal de voyage qui les concerne.

a. En bas (c'est-à-dire au bas de cette paroi de rochers très tendres dont il a été question au début de ce paragraphe), la *Chambre aux oiseaux*, ou une chambre où est représenté

[1] *Jâtaka*, édit. Fausböll, I, p. 43.

[2] *Ibid.*, p. 94.

[3] Au moment où je corrige les épreuves de cette note, je reçois du R. P. Boyer à qui j'avais communiqué ces quelques documents, la transcription suivante moins incomplète que la mienne :

Kanakamunijināya śākyamuni[ś?] śraṣṭhī bhūtvā-
rāmaṁ kṛtvā bhi[kṣu?]...ptamahâbodhaye |

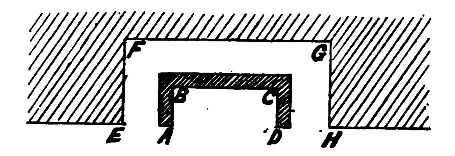
un personnage jouant d'un instrument de musique. Il était entouré d'arbres sur lesquels étaient posés des oiseaux, le tout peint sur le fond blanc du mur revêtu de chaux. Au-dessus de la tête de ce personnage courait l'inscription suivante[1] :

et tout près, ces caractères indistincts :

L'instrument même porte les caractères suivants :

[1] Elle est continue et n'a été ici disjointe en deux lignes que pour la reproduction.

b. Près de cette grotte était une *grotte double*, disposée comme l'indique le dessin : ABCD est le couloir intérieur, EFGH le couloir extérieur.



La pièce intérieure portait des figures de bouddhas peintes en noir sur un enduit de chaux épais d'un demi-pouce. Cet enduit d'argile et de paille se détachait facilement du mur. Au milieu du mur CD se trouvaient des cercles concentriques divisés en champs avec des figures d'animaux peintes en noir. Les figures étaient toutes très bien exécutées en style indien, trahissant, à mon avis, l'influence de modèles grecs. Entre les images de bouddhas couraient un grand nombre d'inscriptions dessinées avec netteté et finesse en rubans horizontaux. Par suite de la chaleur lourde presque intolérable qui régnait dans la grotte, je n'ai pu dessiner qu'une partie des inscriptions, à titre de spécimen.

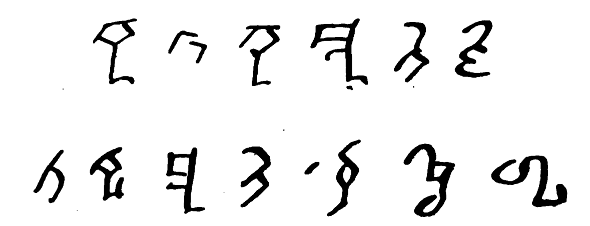
En lettres noires sur fond jaune :



En lettres blanches sur fond noir :

Dans le couloir extérieur EH se trouvaient également des figures de bouddhas et aussi des inscriptions en lignes hori-

zontales. Elles étaient cependant moins nombreuses et en caractères plus gros. En voici une[1] :



On peut juger par les épigraphes des nakṣatras combien les copies les plus attentives laissent de marge à l'erreur et aux confusions. De tous ces noms identifiés, je crois, avec certitude, un bon nombre auraient risqué de demeurer longtemps mystérieux si les conjectures n'avaient été d'abord guidées par une ou deux lectures évidentes et enroutées ainsi sur une piste déterminée. L'absence d'une indication aussi précise se fait cette fois fâcheusement sentir.

Et cependant le sujet représenté dans la « chambre aux oiseaux » ne peut, je pense, être douteux; il se rapporte à cette histoire du Gandharva Pañcaśikha et de sa descente dans l'Indraśilāguhā, dont l'iconographie des bouddhistes nous offre plus d'une réplique; il me suffira ici de renvoyer au spécimen le plus ancien qui nous en soit accessible, au relief de Bharhut[2]. Malgré ce point de départ, les inscriptions A, B[a] et B[b], qui se rapportent à cet épisode restent pour moi très obscures. La première commence par *śi* ou *śrī;* un peu plus loin il semble qu'elle porte *pāpaśilava;* mais de ces éléments je ne parviens à rien tirer de satisfaisant ni de continu. L'aspect même des caractères semble prouver que l'exécution est ici particulièrement lâchée.

[1] Même observation qu'à la note précédente.

[2] CUNNINGHAM, *Bharhut Stûpa*, p. 88, pl. XXVIII.

Je ne suis pas plus heureux avec C dont le premier signe paraît être *pā* ou *pa*, et le cinquième *jña*.

Je me reproche davantage mon incertitude sur D, où il paraît sûr, du moins, que nous devons retrouver un nom complet. Les deux premiers caractères semblent bien être *śuṇḍa* et les derniers *nanima;* mais le troisième m'échappe, et je n'arrive pas avec les éléments probables à reconstituer un nom de Buddha, tel que nous le devons attendre ici.

C'est du moins ce qu'indique la comparaison de E, où les ténèbres s'éclairent un peu. Je lis le commencement :

Kanakanumiji[na] | Śākyamuni |

Pour la suite, je n'ose plus rien affirmer. Le voisinage des noms précédents m'inclinerait à conjecturer :

Kāśyapamu[ni];

mais cette lecture suppose ou une exécution, ou une reproduction si défectueuse, que je n'y puis avoir qu'une confiance bien vague. A vrai dire, nous ne savons même pas si le dernier caractère ne s'arrête pas au milieu d'un nom.

Par bonheur, l'intérêt de ces courts fragments ne réside pas dans le détail qui nous échappe. Ils suffisent parfaitement à établir un fait général, nouveau et important. Nous sommes ici en présence d'une écriture essentiellement identique à celle que M. Hörnle a relevée et étudiée dans les manuscrits Weber[1], découverts à Kudjar. Cette ressemblance date approximativement vers le VIe ou VIIe siècle, l'exécution des décorations signalées par MM. Munck et Donner et l'existence dans ces hautes régions de communautés bouddhiques, étroitement et directement rattachées à la tradition indienne.

De Kudjar à Turfan, la distance est considérable; l'aire de cet alphabet « central-asiatique » se trouve du coup singulièrement élargie. On voit en même temps qu'il n'était pas un

[1] *Jour. Asiat. Soc. Beng.*, 1893, t. LXII.

article d'importation accidentelle. S'il était employé couramment dans des travaux importants de décoration locale, c'est qu'il avait conquis un droit de cité permanent tout au moins dans le clergé bouddhique du pays.

Nous pouvons d'ailleurs être assurés que l'exploration aujourd'hui sérieusement amorcée de ces régions jettera bientôt des clartés nouvelles sur ces postes avancés de la propagande et de la civilisation de l'Inde.

E. SENART.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 9 mars 1900.)

Par l'India Office, *Indian Antiquary,* Jan.-Febr. 1900. Bombay; in-4°.

— Seshaghiri Sastri, *Report on a search for sanskrit and Tamil manuscripts for the year 1898-1899.* N° I. Madras, 1898; in-4°.

— *Association internationale pour l'exploration archéologique de l'Inde.* Londres, 1899; in-8°.

— *Index of the selections from the letters, despatches and other State papers preserved in the Bombay Secretariat.* Bombay, 1899; in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais: *Tijdschrift.* Deel XLII, Afl. 1. Batavia, 1899; in-8°.

D. H. N. Van der Tuuk, *Kawi-Balineesch-Nederlandsch Wordenboek,* Deel II. Batavia, 1899; in-4°.

Par la Société : *Journal of the American Oriental Society,* Vol. XX. New Haven, 1899; in-8°.

— *Revue des études juives,* oct.-déc. 1899; in-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft.* Band VII, Theil 3. Tokyo; in-4°.

— *Mémoires de la Société de linguistique de Paris.* T. XI, 4ᵉ fasc. Paris, 1900; in-8°.

Par la Société : *Journal asiatique*, nov.-déc. 1899. Paris; in-8°.

— *La Géographie*, Bulletin, février 1900. Paris, 1900; in-8°.

— *Atti della Accademia R. dei Lincei*, Ottobre 1899. Roma; in-4°.

— *Bibliothèque de l'École des hautes études. Section philologique et historique*, 126e et 127e fasc. Paris, 1899; in-8°.

— *The Geographical Journal*, March 1900. London; in-8°.

Par les éditeurs : *The American Journal of Semitic languages and literatures* (Hebraïca), January 1900, Chicago; in-8°.

— *Al-Machriq*, Sabat 1 et 15. Beyrouth, 1900; in-8°.

— *Sacred books of the East*, Vol. XLIV. Oxford, 1900, in-8°.

— *Revue critique*, nos 6-8. Paris, 1900; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire; févr. 1900; in-8°.

— *Sphinx*, vol. III, fasc. IV. Upsala; in-8°.

— *Recueil de matériaux concernant le Caucase* (en russe), fasc. XXV. Tiflis, 1899; in-8°.

— *Library Catalogues of the London Missionary Society*. London, 1899; in-4°.

— *Bulletin de la littérature ecclésiastique*, févr. 1900. Paris; in-8°.

— *The Sanskrit critical Journal*, December 1899. Woking; in-8°.

Par les auteurs : J. Halphen, *Miroir des Fleurs, guide pratique du jardinier amateur en Chine au XVIIe siècle*, traduit du chinois. Paris, 1900; in-8°.

— M. S. Sonneck, *Six chansons arabes en dialecte maghrébin*. Paris, 1898; in-8°.

— Ernest Mercier, *Le code du Hobus ou Waqf selon la législation musulmane*. Constantine, 1899; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par les auteurs : Frantz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, publiés avec une introduction critique. T. I, introduction (2e moitié). Bruxelles, 1899; in-4°.

— Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*. T. III. Paris, 1899; in-8°.

— Oscar de Lemm, *Sahidische Bruchstücke der Legende von Cyprian von Antiochien*. Saint-Pétersbourg, 1898; in-4°.

— N. A. Yantchouk, *Mélanges Miller* (en russe). Moscou, 1900; in-4°.

— J. Spiro, *Les Yezidi ou les adorateurs du Diable* (extrait). Neuchatel, 1900; in-8°.

— Sir W. Muir, *The Torch of guidance to the mystery of Redemption*. London; in-12.

SÉANCE DU VENDREDI 6 AVRIL 1900.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Clermont-Ganneau, R. Duval, Specht, Mayer-Lambert, Guimet, Schwab, Halévy, Cl. Huart, Decourdemanche, l'abbé Dom Parisot, de Charencey, l'abbé F. Nau, Aymonier, Vissière, l'abbé J.-B. Chabot, Leduc, Carra de Vaux.

Le procès-verbal de la séance du mois de mars est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. G. Janni, demeurant à Tripoli de Syrie, présenté par MM. Clermont-Ganneau et Barbier de Meynard.

Sont offerts à la Société :

Par M. Barbier de Meynard, au nom de l'auteur M. Achille Robert, *L'Arabe tel qu'il est*, études algériennes et tunisiennes; Alger; 1900;

Par l'abbé Dom Parisot, *La Bibliothèque du séminaire de Charfé* [extrait de la *Revue de l'Orient chrétien*];

Par M. Guimet, le huitième volume de la Bibliothèque d'études du Musée Guimet intitulé : *Si-Do-in-Dzou*, « gestes de l'officiant japonais »; Paris; 1899;

Par le même, la *Revue de l'Histoire des religions*, nov.-déc. 1899;

Par M. Decourdemanche, son ouvrage intitulé : *Le Miroir de l'avenir*, recueil de sept traités de divination, traduit du turc, Paris, 1899; in-18.

M. de Charencey donne lecture d'une étude sur la langue Youkahire (voir l'annexe au procès-verbal).

M. Clermont-Ganneau fait une communication sur la distinction des trois villes portant le nom de *Karak*.

M. le Président annonce que la nouvelle édition du Traité arabe de jurisprudence malékite par Sidi-Khalil est très avancée et pourra être bientôt livrée à la publicité.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 6 avril 1900.)

SUR LA LANGUE YOUKAHIRE.

Les pasteurs de rennes, connus sous le nom de *Youkahires* ou, comme ils s'appellent eux-mêmes, d'*Andon Domni*, habitent les bords de la mer Glaciale, depuis les rives de la Jana à l'est de la Léna, jusqu'à celles de la Tschoukotchaia à l'ouest du fleuve Anadyr. Leur idiome a été fort peu étudié

jusqu'à ce jour, et Latham, dans ses *Elements of comparative philology*, se borne à dire qu'il paraîtrait se rapprocher surtout des dialectes tongouses ainsi que du Mandjour.

Le fait est que bon nombre des termes les plus usuels du Youkahire semblent offrir certaines ressemblances avec leurs correspondants dans plusieurs langues de la Sibérie septentrionale et orientale et régions circonvoisines. Bornons-nous aux quelques exemples suivants :

NEZ (Youkahire), *Ionioula;* — Tawgy (dial. samoyède du Nord), *Unyel;* — Ostyak de Pumpokolsk, *Han;* — Assane, *An*.

PÈRE (Youk.), *Nirtscha;* — Yourake (dial. samoyède de l'ouest), *Nyisea, nyas;* — Samoyède d'Obdorsk, *Nese;* — Samoyède de Pustoresk, *Nise*.

EAU (Youk.), *Usche;* — Kalmouk, *Ussun;* — Tongouse (dial. Lamoute), *Ussu*.

LANGUE (Youk.), *Anya, ana;* — Mandjour, *Ana;* — Tongouse, *Inyi, inni, anya*.

TROIS (Youk.), *Yélon* (rac. *Yé*); — Mandjour, *Ilan;* — Tongouse, *Élan*.

CINQ (Youk.), *Œnan;* — Tongouse (dial. d'Okhostk), *Tonan*.

Des affinités avec le Koryèque et même les divers dialectes kamtschadales semblent pouvoir être également signalées, mais nous les laissons de côté pour le moment. Ce qui paraît plus de nature à attirer l'attention des philologues, ce sont les ressemblances qu'au point de vue des noms de nombre le Youkahire présente avec certains idiomes en vigueur de l'autre côté du Pacifique.

Latham avait déjà mentionné la présence du « deux » des idiomes de souche esquimaude, à savoir : *Malgok* du Tschouktschi asiatique, *Mallok* du Tschougatsche, *Marluk* du groënlandais dans le Youkahire *Malliyalon* « six ». Ce terme signifie litt. « deux fois trois ». Nous y reconnaissons le mot

indigène *Yélon* « trois », déjà vu avec une forme écourtée du *Malgok* « deux ».

Même observation au sujet de « huit » qui se dit, en Youkahire, *Malhielechlon*. Il équivaut, au pied de la lettre, à « deux fois quatre »; cf. *Malgok* « deux » et le vocable indigène *Yelek'lon* « quatre »; rac. *Yelek'*.

Rappelons à ce propos que le grœnlandais use d'un procédé quelque peu analogue pour former le nombre « huit » qu'il appelle *Arĕonek-pingasut*, litt. « trois et cinq ».

Là ne semblent pas se borner les affinités américaines du Youkahire, en ce qui concerne la numération. L'on peut en citer quelques-unes avec des dialectes de l'Amérique russe, n'appartenant pas, sans doute, à la souche esquimaude, par exemple :

UN (Youk.), *Irken;* — Koloutsche (de Sitka), *Klerrg;* — Koloutsche (île Charlotte), *Tleek;* — Tschinkitane, *Tselgtau, tlinke;* — Noutka, *Klek.*

DEUX (Youk.), *Antakhlon* (rac. *ntakh, takh*); — Tschinkitane, *Torg, terrk;* — Koloutsche (de Sitka), *Tekh, takh;* — Koloutsche (île Charlotte), *Stonk.* Sans doute, il convient d'en rapprocher le Koryèque-Kamtschadale *Ytêghau.*

SEPT (Youk.), *Purklon* (rac. *Purk*); — Tschouktschi d'Asie, *Malgok* (rac. *Malg*); — Esquimau de l'île Kadiak, *Malkhonkin.*

Inutile de prolonger cette liste. Les rapports signalés entre le dialecte sibérien en question et ceux de l'Amérique boréale ne peuvent guère être attribués à une autre cause qu'un emprunt. N'oublions pas que de tout temps, le détroit de Behring a été traversé par les populations fixées sur ses rives, et de véritables migrations se sont produites ainsi d'un continent à l'autre. Un savant ethnologue russe, M. de Maïnoff, signale chez les Tongouses des traces non équivoques d'un croisement avec la race esquimaude. On retrouve aujourd'hui encore chez les Yakoutes, qui cependant parlent un dialecte

Par les éditeurs : *The American Journal of Philology*, October-December 1899. Baltimore; in-8°.

— *Bulletin de littérature ecclésiastique*, mars 1900. Paris; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, mars 1900; in-8°.

MÉMOIRE SUR LES FÊTES FUNÉRAIRES ET LES INCINÉRATIONS QUI ONT EU LIEU À PHUÔM-PÉNH (CAMBODGE) DU 27 AVRIL AU 15 MAI 1899, PAR M. ADHÉMARD LECLÈRE, RÉSIDENT DE FRANCE AU CAMBODGE.

Phuôm-Pénh, la capitale du Cambodge, vient de prendre part à une curieuse et rare cérémonie, celle de l'incinération, au milieu d'une très grande pompe, des restes mortuaires du roi Âng-Duong, père du roi actuel, décédé en 1859, de la reine mère, morte au cours de l'année 1897 et du second dignitaire de l'Église cambodgienne, le Louk-Prah Saukon, décédé en 1894. Je n'aurais pas à vous entretenir de ce triple *Thoœuh bon lœuk khmoch* « cérémonie de la levée des morts », pour parler comme les Cambodgiens, si on n'avait suivi de très anciennes coutumes et si je n'avais pu me procurer la copie de deux petits manuscrits en langue khmère ordonnant la composition et la marche du cortège et disant comment doivent être vêtus et coiffés les dignitaires, les femmes, les guerriers, les porteurs d'étendards ou de pavois, les porteurs de palanquins ou les traîneurs de chars qui en font partie.

Ces deux manuscrits sont datés du premier jour du mois de Photrobot de l'an 1245 sakarâja, année de la Chèvre, la cinquième du petit cycle et la vingt-quatrième du règne de Noroutam, rois des Kambojas, c'est-à-dire de la fin de l'année 1885. Exactement copiés, dit-on, sur des manuscrits plus anciens, ils comportent l'ordre d'examiner les usages et la

coutume « provenant de l'antiquité, et observée sous tous les règnes, » de rassembler tous les services et d'organiser le cortège qui doit conduire au *Méndap* (*Maṇḍapaṁ*) les saints cadavres (*Prah soph*) de la grand'mère et de la tante du roi. L'un des manuscrits indique ainsi l'endroit où le méndap est élevé : « au pied du saint et très haut palais royal des *châto-mukh* ou « quatre faces » (Phnôm-Pénh) », puis il définit l'objet de la cérémonie : « présenter cérémonieusement aux saints cadavres le feu sacré pur, afin qu'ils puissent franchir le sacré *kusala* ». Le préambule s'achève ensuite par l'ordre « d'enregistrer l'ordonnance du cortège et de la conserver comme loi et coutume pour l'avenir ».

Ce sont, en effet, ces deux manuscrits qui ont servi à organiser le cortège qui vient de défiler dans les rues de Phuôm-Pénh et à régler les cérémonies au cours desquelles ont été incinérés les cadavres des trois grands personnages que j'ai nommés plus haut. Ces deux préambules nous disent avec quel respect des anciennes traditions on croit devoir procéder et quel soin on prend de transmettre à l'avenir le récit des cérémonies qu'on a célébrées, afin que ceux qui viendront après « ne s'écartent pas des usages et coutumes que l'antiquité a transmis aux gens de maintenant » et qui ont été religieusement observés sous tous les règnes. Il est toujours intéressant de saisir sur le vif cet amour des traditions et d'être ainsi mis à même de savoir comment se conservent les pratiques religieuses les plus anciennes au sein de peuples qui, de l'histoire, ne connaisent que les chroniques royales où les faits, très rares d'ailleurs, sont présentés sous la forme lapidaire des éphémérides qui agrémentent, bien inutilement, hélas! nos calendriers à effeuiller.

L'un de mes manuscrits, le premier, me dit le dignitaire qui m'en a fait présent, est intitulé : *Voici le livre réglementant le cortège d'un cadavre sacré.* Il donne, soit à l'aide de simples mentions en langue et caractères cambodgiens, soit à l'aide de figures, le cortège lui-même. La première page donne la tête du cortège, et la dernière en donne la queue.

Il suffit de tourner les feuillets, de lire les mentions et d'examiner les images pour en comprendre l'ordonnance. Voici ce que j'y trouve :

Deux corps de musiciens placés de front pour ouvrir la marche, puis, également de front, deux groupes de douze guerriers chacun, un licteur portant un faisceau de rotins, deux autres licteurs avec faisceaux, un corps de musique dit *piphat*. Sur les flancs de cette première partie du cortège, quarante guerriers armés de fusil.

Viennent ensuite : un corps de musique dite *khêk*, entre deux chefs des étendards de la victoire, un corps de musique malaise (*chvéa*) de front avec deux groupes de chacun six petits dignitaires appartenant au service de la réception des plaintes (*krom mâha thay*). Cette seconde partie est flanquée de 30 porteurs d'étendards dits « cambodgiens », 40 porteurs d'étendards ayant la forme du *makara*, et par 60 porteurs d'étendards ayant celle du scolopendre; ce sont les étendards de la victoire dont nous avons vu plus haut les deux chefs.

La troisième partie du cortège comprend : deux groupes de trois petits dignitaires subordonnés au ministre de la marine (*kralahom*), trois corps de musique marchant de front (un corps de musique chinoise entre deux corps de musique *malayou*), et un énorme char traîné par vingt hommes. Ce char porte une statue de rhinocéros sur laquelle on a fixé un petit pavillon contenant le « feu pur » auquel on allumera la torche que le roi prendra des mains d'un dignitaire pour mettre le feu au bûcher d'incinération. Puis viennent deux petits dignitaires du service des suivantes : *Prah Indra* et *Prah Chandra*. Derrière eux suivent, deux à deux, dix-huit chars traînés chacun par vingt hommes et portant une énorme statue d'animal. Ce sont : deux statues de lions dits *lieng-ka*, deux statues de lions ailés dits *kîlen*, deux statues d'éléphants, deux statues de lions ou *sœng*, deux statues de *proeus* qui sont des cerfs de grande taille, deux statues de lions dits *chrang*, deux statues de *râjasiha* ou lions royaux

deux statues de lions à crinières dits *toa*, et deux statues de tigres. Tous ces animaux sont porteurs d'un petit pavillon abritant un plateau d'or, sur lequel on a disposé un *tricivara* de soie jaune pour l'offrande aux religieux. Entre chaque file de deux chars, les porteurs convoient différents objets : le *Bikkhu*, lecteur du *Prah Abhidhamma*, c'est-à-dire le chef des religieux du royaume, assis sur une chaire à prêcher, un lit portant le jeune prince qui marche devant le cadavre et qui le conduit au bûcher [1], un lit bas sur lequel est placé un membre mâle de la famille royale ayant la tête rasée et des vêtements blancs en signe de deuil, un lit semblable portant un membre femelle de la famille royale ayant la tête rasée et des vêtements blancs, huit envoyés du service du *sângkharey* chargés de veiller sur les civaras qui sont portés par les animaux. Sur deux lignes, à côté des chars et des lits, marchent à la queue leu leu 60 dignitaires malais, 40 dignitaires chinois, tous en costume national, et 140 dignitaires cambodgiens, tous vêtus de la robe de cérémonie, coiffés du *romphâk* d'or à longue pointe ouvragée et tenant chacun une fleur de lotus rose. Cette quatrième partie du cortège est flanquée de 100 porteurs de pavois à fleurs jaunes, de 140 porteurs de pavois à fleurs blanches, de 30 porteurs de pavois dits *phoutan* et de 40 porteurs de parasols à étages et à franges, dits « magnifiques » (*apphirom*).

La cinquième et dernière partie comprend : deux corps de musique dite *chhnak*, marchant de front et comptant chacun 8 hommes (leur chef se tient entre les deux groupes); 8 sonneurs de conque en deux groupes placés de front; une relève de 30 traîneurs du char funéraire, deux groupes de front de chacun 5 bakus ou brahmes tenant une fleur de lotus rose; enfin le char funéraire, traîné par 40 hommes vêtus de rouge (il était, cette fois-ci, traîné par quatre chevaux blancs). Aux quatre coins, comme nos teneurs du

[1] Ce personnage, presque toujours un enfant, est dit *buos mukh khmoch* « le religieux de devant le mort ». Quand un esclave a rempli ce rôle, il doit être affranchi.

poêle, marchent les « quatre colonnes du royaume », c'est-à-dire les ministres de la justice, du palais, de la marine et de la guerre, qui forment avec le premier ministre ce qu'on nomme le *sênabodhi* « Conseil des Sages »; près de chacun d'eux se tient un chef du service des suivantes du palais. Derrière le char marchent : 2 porteurs d'éventail et 2 porteurs d'écran, 8 porteurs convoyant un cadre contenant de petits paquets de bois odoriférants qu'on doit jeter sur le bûcher, puis deux groupes de chacun 8 musiciens malais, 100 suivantes du palais vêtues de blanc et la tête rasée, 2 chefs des gardiens du palais, 8 duègnes, 4 vieilles dames du palais, 100 dames de dignitaires, 4 gardiens du palais qui marchent deux à deux et de front.

Le char funèbre est évidemment semblable à ceux des rois et des princes qui sont figurés sur les murailles d'Angkor Veat. Il diffère bien peu comme forme de ceux en usage aujourd'hui au Cambodge. C'est un char à deux roues, avec un corps fait de courbes légères, hardies, dont les pointes retombent et s'achèvent en flammes; le brancard est très long, dessine une jolie courbe, puis se redresse vers le ciel pour finir en une flamme très longue. Il est tout sculpté, et doré de feuilles d'or battu. Au centre du char et sur un socle de bois de santal, également doré, qui se trouve à 2 mètres du sol, on voit l'urne en bois de santal, plaquée de lourdes feuilles d'or travaillées au repoussé et ciselées. Elle est haute d'un mètre environ, et l'énorme couvercle ouvragé et doré qui la ferme porte l'extrémité de sa pointe à un mètre plus haut encore. Sa forme est gracieuse et se dessine bien sous le long et ample voile de mousseline de soie blanche qu'on a jeté sur elle. Aux quatre coins du char, quatre hauts parasols achèvent l'ornementation. Cette partie du cortège funèbre est flanquée de 30 porteurs d'éventails dits *chamara*, de 60 porteurs d'étendards du scolopendre, de 100 porteurs de pavois à fleurs jaunes, 40 porteurs du *makara* et enfin 200 porteurs de pavois à fleurs blanches qui ferment la marche et achèvent le cortège.

Le second manuscrit est intitulé : *Voici le livre d'après lequel il faut organiser le service d'un cadavre sacré.* Il est le commentaire du premier et une longue instruction donnant les détails d'exécution que l'autre n'a pu qu'indiquer d'une légende ou d'un dessin. Il dit tous les accessoires qu'il faut préparer, quels chars doivent être construits, quels animaux doivent y être placés; il donne l'ordre de convoquer *tous les services, tous les dignitaires* de l'intérieur et de l'extérieur, de les placer par apanages (dans le groupe des conseillers cambodgiens), « afin que tout soit grand et magnifique et perpétuellement prospère dans le saint royaume ».

Il recommande au gardien du royaume (*Prah nokor bal*) de préparer les routes, de réquisitionner les hommes qui doivent traîner le saint char royal qui porte le sacré cadavre; d'élever une terrasse carrée sur la place du palais, et sur cette terrasse, un méndap; d'approvisionner de l'eau pour laver et nettoyer les ossements qui seront retirés des cendres; de disposer le rideau qui doit dérober aux yeux du public l'incinération du cadavre et qu'on tendra quand le bûcher sera bien embrasé; d'amasser le bois qui doit servir au sacrifice (*bauchéa, buja*) et de se procurer les aspergeoirs (*kanchruoch*) dont on se servira pour éteindre les charbons quand tout sera consumé; d'apporter au méndap des sacs pour y mettre le pus sacré, le sang sacré, les parties cérébrales que le feu n'aura pas entièrement détruites et les cendres que le chef du service des suivantes devra aller « jeter dans l'eau profonde ». Sont invités : le ministre de la marine, à préparer les jeux, les régates, les luttes, qui de cette cérémonie funéraire feront une fête populaire; le ministre du palais, à laisser sortir des magasins royaux « tous les objets en grand nombre » dont on aura besoin « conformément à la coutume, sans y manquer ».

Puis le livre désigne quels costumes de cérémonie revêtiront les dignitaires du royaume; ce sont : la grande pièce d'étoffe dont les bords et le centre sont blancs, la veste blanche aux bords galonnés d'or, la ceinture *rakkhot*, la

coiffure dorée (*rômphak*) à longue pointe ouvragée; puis on lit : « Chacun d'eux devra avoir à la main une fleur de lotus rose ». Il indique encore que les femmes des dignitaires devront être vêtues de blanc et qu'elles prendront place derrière le saint cadavre, en compagnie « des premières vieilles, des vieilles déjà mûres, et à la place que leur assigne la tradition ».

Les *borohoet*, c'est-à-dire les brahmes ou bakus, sont invités à faire retentir le *pìng-pâng* aux quatre points cardinaux et à promener le *popoel* tout autour du méndap, afin d'en éloigner le malheur[1], à tendre la ficelle de coton faite de sept fils qui doit en écarter les esprits mauvais.

Puis viennent les recommandations concernant les offrandes à préparer pour les religieux, les costumes et bonnets dont doivent être revêtus ou coiffés les traîneurs de chars, les porteurs d'étendards, de pavois ou de lits, etc.; les parasols d'or et d'argent qui doivent figurer au cortège, orner le char ou le méndap. Le *Prah nokor bal* ou saint gardien du royaume, qui est chargé de la police du cortège, reçoit l'ordre de placer les postes de soldats qui pendant la cérémonie doivent surveiller « tous les sentiers et toutes les routes tout autour du méndap », et éloigner les méchants et les ennemis qui, de jour ou de nuit, pourront être tentés de s'en approcher, d'assurer, enfin, la bonne tenue du cortège, l'ordre de la marche et d'éviter les accidents, les embarras qui peuvent survenir.

J'y trouve encore une invitation au chef des religieux de

[1] Le *pìng-pâng* est un instrument de musique fait d'un disque sonore qu'on manœuvre à l'aide d'un manche fixé à un point de la circonférence, et aux côtés duquel disque sont suspendues deux billes qui, quand on secoue la main, viennent successivement frapper l'instrument. Le *popoel* est un disque du même genre, avec diagrammes ou images brahmaniques, et manche, mais sans boulettes, auquel on fixe deux bougies allumées et qu'on promène en « prodaksshinant » autour de l'objet ou de la personne qu'on veut honorer, en lui présentant toujours l'épaule droite, de manière à figurer le mouvement du soleil, de la lune et des planètes autour du mont Méru.

donner, pendant la cérémonie, lecture du *Proh Madéka prah Abhidhamma* [1], de désigner quatre religieux pour lire la Sainte Loi dans les quatre petits pavillons élevés aux points cardinaux de l'enceinte, de désigner les religieux qui seront chargés, groupe après groupe, de prier et de faire la lecture sacrée chaque jour dans le méndap, enfin de faire préparer les feux d'artifice.

Puis je lis ces recommandations : « Le lit royal sera placé à l'endroit que la coutume indique... le saint cadavre sera constamment gardé par deux licteurs portant leurs faisceaux de rotin, et par quatre hommes armés de lances... le roi sera escorté de sa garde ordinaire. »

« Les eaux seront parfumées avec du *sambuor*, du safran, de l'eau de coco et des oranges *soeuch;* elles seront placées dans des cruches et remises, par les vieilles du palais, aux princesses occupées à rechercher les os dans les cendres, afin que, les ayant trouvés, elles puissent les laver avec soin... Les parfums qu'on emploiera pour les arroser ensuite seront demandés au chef des porteurs d'eau, etc. »

Tels sont ces deux documents, « copies de documents très anciens, me dit un lettré pâlisant, qui, de règne en règne jusqu'à présent, ont été transmis sans qu'on y change quelque chose ». Cette affirmation est peut-être hardie, mais il est bien certain que cette cérémonie remonte, dans son ensemble, à une époque très éloignée, et correspond à des mœurs, à des croyances, à un état de choses qui ont en grande partie disparu. On a certainement modifié des détails, introduit quelques nouveautés, écarté certaines vieilleries; mais je ne crois pas que ces changements aient beaucoup modifié l'ensemble, et je penche à croire que la cérémonie de l'incinération des rois, princes et princesses se fait au Cambodge d'aujourd'hui comme elle se faisait au

[1] Probablement une partie de l'*Abhidhama* concernant la mort et qui paraît devoir remplacer ici le *De profundis* de notre rituel funéraire chrétien. Le mot *matéka* parait être l'altération du pâli *mataka*, qui signifie « mort, esprit revenant ».

Cambodge d'autrefois, avec le même rituel, les mêmes accessoires, le même concours de peuple et les mêmes amusements populaires.

Quoi qu'il en soit, la cérémonie qui vient d'avoir lieu a reproduit, peut-être avec plus de pompe et de grandeur, celle de 1883, et le rituel a été suivi de très près. Le roi, après avoir jeté à son peuple des monnaies frappées à son effigie tout exprès pour cette cérémonie, s'est rendu dans le méndap. Après s'être respectueusement incliné devant le chef de la *Sângha* royale, il a reçu la torche allumée au « feu pur » et mis le feu au bûcher. Puis il a pris quelques paquets de bois odoriférant et les a jetés sur le bûcher que la flamme pénétrait déjà. Alors, se tournant vers le résident supérieur et les Européens placés près de lui, il les a priés de l'imiter, et ceux-ci ont rendu au saint corps un hommage qui remplace celui que nous rendons en Occident, quand nous jetons quelques pelletées ou quelques poignées de terre dans la fosse et sur le cercueil de celui que nous accompagnons au cimetière.

L'incinération a duré trois heures. Le lendemain toute la famille royale est venue au méndap; le roi a béni les cendres maintenant refroidies mais parfumées par l'eau rituelle, et les femmes se sont mises à trier les os, à les laver et à les déposer sur des plateaux d'or, puis elles les ont emportés au palais. Les cendres et toutes les parties humides ont été mises dans des sacs de cotonnade blanche, et des dignitaires sont allés les jeter au fleuve, « à l'endroit le plus profond ».

Trois jours après, on incinérait la reine mère et, trois jours plus tard, le second chef des religieux avec le même rituel, la même pompe, le même concours de peuple, et de trois jours en trois jours une série de princes et princesses.

Telle a été cette cérémonie curieuse, qui paraît nous reporter à mille ans en arrière, hors de notre temps si positif, si peu respectueux des usages anciens, et pourtant si curieux de les retrouver, de les étudier et de les enregistrer.

NOTE SUR LA MYSTAGOGIE DU « TESTAMENT DU SEIGNEUR ».

On trouve au premier livre du *Testament du Seigneur*, édité par M[gr] Rahmani, une *Mystagogie* ou *Initiation aux mystères*, dont le texte donne lieu à un rapprochement important.

Dans cette longue instruction aux fidèles, le Christ est d'abord représenté comme le vainqueur de la mort et le libérateur du genre humain. A sa descente au séjour des morts, l'enfer a tremblé. Après cette introduction, l'auteur énumère les propriétés et les appellations du Christ, célèbre ses œuvres et sa puissance; enfin, revenant à son premier sujet, il met en scène la Mort, surprise de sa défaite et forcée de fuir devant son vainqueur (*Testament*, lib. I, cap. XXVIII, p. 58-67).

Comme l'a remarqué récemment Dom G. Morin (*Le Testament du Seigneur*, dans *Revue bénédictine*, janv. 1900, p. 16-17), les données de cette dernière partie de la Mystagogie ont quelque analogie avec le récit de la descente aux enfers, dans l'évangile apocryphe de Nicodème, duquel s'est inspiré l'auteur des soi-disant homélies d'Eusèbe d'Émèse. Toutefois, dans ces fausses productions, le désarroi des puissances infernales est provoqué non par la venue du Christ, mais par la descente du Précurseur, qui se trouve posséder ainsi dans le monde inférieur le rôle qu'il a rempli déjà sur cette terre. Il s'ensuit un long dialogue entre le démon et l'*Hadès*, et la scène se termine par la délivrance des âmes justes (*Evang. Nicodem.*, cap. 18-26. Cf. *Patrol. gr.*, LXXXVIII, 1, 383-404, 509-526).

Mais on doit relever une affinité plus étroite entre ce texte de la Mystagogie et un passage de la XXII[e] Démonstration d'Aphraate, qui constitue l'une des parties les plus remarquables des écrits de cet auteur au point de vue littéraire. Dans les deux textes, non seulement le fond est le même, mais les expressions se retrouvent identiques parfois, même dans les deux traductions latines, absolument indépendantes l'une de l'autre, du Testament et des Démonstrations.

Le Testament, aussi bien qu'Aphraate, laisse de côté la

conception mythologique des apocryphes relative au Précurseur, pour ne fournir qu'un développement littéraire de bon aloi sur la donnée traditionnelle de la descente du Christ aux enfers.

Voici, au surplus, les principaux rapprochements établis :

TESTAMENT.	APHRAATE.
Commotus est extimuitque, videns Unigenitum Filium... ad inferos descendentem (p. 59-61).	Hæc vero intellexit illum ad se descendere, tum de loco suo perculsa est, et Jesum videns conturbata est (*Démonstr.* XXII, 4, p. 995-998). Commota est, timuit, contremuit trepidavitque (2, p. 994).
Sperabat se... eumdem sibi de more futurum escam (p. 63).	Gustavit mors medicinam letalem sibi... neque ita jucundum ei fuit eum devorare uti ceteros mortuos (p. 998-999).
Totam terram prædatus est, naturamque mortis subjugavit (p. 63). Voce clamavit dicens :	Cæpitque omnes ejus possessiones diripere (p. 998). Et, dum ille mortem bonorum suorum direptione lacessebat, exululavit tristissimaque voce clamans, ait : Egredere...
Quis in hic...? Quis est hic prædator earum quæ mea sunt? (P. 63-65.)	Quis est iste qui domum meam vivus ingreditur? (P. 998.)
Sed videns in eo decorem divinitatis (p. 63). Quæ est ista nova gloria...? quis hic qui caliginem obcæcat multiplici splendore? (P. 65.)	Cernentes autem mortui in tenebris lumen... splendorem regis Christi viderunt (p. 993).
Quis est hic qui carnem mihi mancipatam ab interitu eripit?... neque me sinit dominari in eos qui mei sunt, sed adtrahit in cœlum animas quæ mihi datæ erant? (P. 65).	Ipse ei significavit se... captivos omnes ab ejus imperio liberaturum, ut ad se adducerentur (p. 998).
Heu! longe ab eo et a suis mihi fugiendum est (p. 65).	Itaque emisit mors Jesum e sedibus suis... eum illic manere non sustinens (p. 998).

Il est possible d'instituer aussi, pour la partie intermédiaire de la Mystagogie, consacrée à la louange du Christ, une seconde série de ressemblances avec divers endroits des Démonstrations, ce qui permet de proposer l'hypothèse de l'intercalation, dans le Testament, de tout ce fragment intermédiaire. Restent seulement en dehors de ces comparaisons la mention de l'évangile (p. 63) et les deux passages consacrés à la croix (*ibid.*).

Hic itaque qui homo factus est, Filius est Dei Dominus [Domini]... qui æternus est, venit ad nativitatem (p. 63).	Filius Domini omnium, formam servi suscepit (*Démonstr.* II, 19, p. 90).
Qui cum Deus esset et ante sæcula a Deo æterno..., deliberans genus humanum sanare, venit in uterum virginalem (p. 61).	Prodiit rex de loco suo ut nobis mederetur : et debilis corporis viam ingressus, nativitatem nostræ similem... expertus est (*Démonstr.* XXIII, 50 [t. II, p. 98]; Wright, p. 486). Hic est filius hominis, corpus de Maria [sumptum]...
Cum itaque induit corruptibilem carnem... incorruptibilem effecit... quam induit Adæ (p. 61).	Debile corpus fortissimum factum est (*Démonstr.* XXIII, 51 [p. 99.]; Wright, p. 487).
Nos alienos fecit ab omni via diaboli (p. 61).	Cohibuit nos a via gentium (*Démonstr.* II, 20, p. 91).
Confiteamur ipsum esse lucem, salutem, salvatorem, protectorem, auxiliatorem... Ipse est pastor, introitus, janua, via, vita... (p. 61).	Lumen de lumine... ducem viam, salvatorem, pastorem, portam (*Démonstr.* XVII, 2, p. 787), pastor bonus, ostium, via, vitis, seminator, sponsus, margarita, lucerna, lumen, rex, Deus, vivificator et salvator (11, p. 814).

Enfin la conclusion de la Mystagogie répond exactement à une sentence d'Aphraate :

Cum igitur... didicimus ipsi soli proprium esse dare, petamus	Necesse habet dare, vult autem nos petere ut... promissam vi-

ab eo ea quæ ipse dixit se daturum esse nobis (p. 67).	tam... Proprium ipsi est dare, nobis autem petere (*Démonstr.* XXIII, 52 [p. 102]; Wright, p. 487).

Il convient, en outre, d'opposer la brièveté de l'exposition d'Aphraate, dans le premier fragment comparé, à la prolixité du passage correspondant de la Mystagogie.

Doit-on, sur ces divers indices, conclure à un emprunt direct? Plusieurs des points contenus dans ces deux écrits appartiennent au fonds commun de l'enseignement ecclésiastique des écoles orientales (voir *Aphraate*, préface, p. 51); les «énumérations de noms» se retrouvent dans la plupart des écrivains anténicéens, et les ressemblances sur lesquelles nous avons insisté en premier lieu, quelque nombreuses qu'elles soient, peuvent provenir d'une source commune. Toutefois, il a semblé intéressant de mettre en regard d'un texte dont nous ne connaissons ni l'auteur ni la date, l'œuvre authentique et datée (337-345) du plus ancien des écrivains ecclésiastiques syriens[1].

Un plus grand nombre de rapprochements de cette sorte seraient utiles à la détermination des sources qui ont pu servir à la confection du document grec, dont le texte syriaque du Testament est la traduction.

J. Parisot.

[1] La description de la fête pascale dans le Testament (lib. II, cap. VIII, IX, XVIII), concorde avec la description concise qu'en donne Aphraate (*Démonstr.* XII, 13, p. 537-538). Mais ici, la ressemblance peut, ainsi que d'autres qu'il n'y a pas lieu d'énumérer, provenir de la nature même des choses. Quoi qu'il en soit, c.s quelques lignes de l'auteur des Démonstrations trouvent leur exact commentaire dans le Testament. En retour, ces mots du Testament : «A la sixième heure, le jour fut coupé par les ténèbres» (II, XXIV, p. 145), sont expliqués par la supputation des trois jours de la Passion, telle qu'on la lit dans Aphraate (*Démonstr.* XII, 7, p. 517-522). Cf. Ephrem, *Evangelii concordantis expositio;* édit. Mösinger, Venise, 1876, p. 159, 215.

LES ŒUVRES DE SCHENOUDI, NOTICE PAR M. AMÉLINEAU.

Parmi les hommes qui, dans les cinq premiers siècles de notre ère, ont mené la vie religieuse dans la vallée du Nil et qui sont restés comme les colonnes du monachisme et du cénobitisme, nul n'a laissé après lui une réputation plus vivante encore de nos jours que ce Schenoudi qui habitait un couvent dans le canton d'Akhmîm. Les uns ont laissé après eux des souvenirs plus agréables, plus riants : on a vanté la bonhomie d'Antoine, son agreste sainteté; les actions douces et faciles de Macaire qui, longtemps avant le XIII[e] siècle et François d'Assise, avait su par sa douceur apprivoiser les bêtes sauvages du désert, les traiter comme des sœurs, leur rendre des services et se les attacher; les visions flottantes et vaporeuses de Pakhôme, ses sombres ou riantes tentations dont il triomphait facilement parce qu'il savait que les démons n'étaient et ne pouvaient rien : parce qu'ils ont mené une vie tranquille et ordinaire, on ne se les rappelle que pour chercher dans les actes de leurs vies des sujets d'édification. Mais tout autre a été la destinée de Schenoudi et bien différente aussi la force de sa survivance : encore aujourd'hui, son nom fait trembler tous les fellahs dans le canton d'Akhmîm : musulmans et chrétiens croient encore le voir, armé de son bâton de palmier, frapper et tuer du coup ceux qui avaient commis quelque faute contre les règles monacales, ou les laïques exhalant, comme il disait, l'odeur de l'adultère ou de la fornication. Le souvenir qu'on a gardé de lui est celui d'un justicier terrible plus que d'un moine paisible; les malédictions dont il accablait ses religieux récalcitrants sonnent toujours aux oreilles de ceux qui ne peuvent plus entendre sa voix, qui ne l'ont jamais entendue, et cela à travers quinze siècles et plus de distance. Tous les habitants actuels de son canton tremblent devant la crainte de se voir vouer à la colère de Schenoudi, et l'on redoute de le voir apparaître tout d'un coup, la menace à la bouche, la malédiction sur les lèvres, tout comme il apparaissait à l'impro-

viste au milieu de ses moines qui le croyaient dans sa caverne du désert.

Pour avoir laissé une semblable réputation, il fallait non seulement qu'il fût terrible en ses actions, car la cause étant disparue l'effet ne se serait plus jamais vu, mais encore qu'il fût violent en ses paroles, car la parole seule peut avoir cette persistance effective, grâce aux idées superstitieuses qui ont toujours régné et qui règnent encore en Égypte. Non seulement on le croyait violent, on sentait sa colère, mais on le croyait doué d'un pouvoir surnaturel, et il prenait grand soin d'entretenir cette croyance par le récit de colloques familiers avec Jésus le Messie, de ses luttes avec Satan et ses suppôts, de ses victoires sur ces esprits à jamais maudits, de ses rapports fréquents avec l'Ange du Seigneur, comme on disait, et avec une foule de prophètes et de saints personnages de l'Ancien Testament. Quelques faits habilement travestis et recouverts de couleurs merveilleuses, d'autres complètement inventés et soigneusement répandus dans un public ignorant, simple et superstitieux, comme ceux de ses multiples voyages dans les airs sur un nuage transformé en barque lumineuse, avaient facilement persuadé à ses moines et aux fellahs qu'il était revêtu d'un pouvoir magique éminent. En outre, il était doué d'un véritable talent de parole; il savait merveilleusement la langue dont il se servait, science et talent de tout temps rares en Égypte et qui ajoutaient encore à sa réputation de crainte, car on redoute et l'on a toujours redouté ceux qui les ont, précisément en vertu de la puissance que l'on suppose attachée à l'emploi de certains mots et de certaines formules. Quand il était possédé de ce qu'il appelait une sainte fureur, Schenoudi versait sur ses auditeurs des torrents d'une éloquence enflammée, tordait les mots dont il se servait, les arrachait de leur sens ordinaire pour leur imposer un sens figuré, bizarre, et les auditeurs, qui ne comprenaient plus et ne pouvaient suivre l'orateur, admiraient ce qu'ils ne pouvaient entendre et attachaient à ces paroles inconnues une puissance extraordinaire.

Par un bonheur extraordinaire, une grande partie des œuvres de Schenoudi ont échappé aux ruines du temps : elles se trouvent un peu partout, mais surtout à Naples et à Paris. J'ai pu les copier toutes, soit en Italie, soit en France, soit en Angleterre, soit même en Égypte; je puis donc en parler en connaissance de cause, car je les ai traduites. Elles sont très nombreuses et traitent de choses monastiques et de controverses religieuses avec les habitants d'Akhmîm restés fidèles à l'ancienne religion hellénisée. La plus grande partie se compose de discours; l'autre, de lettres adressées à différents personnages civils et ecclésiastiques, surtout aux supérieures et communautés de femmes ou à de simples religieuses. Mais sous l'apparence de lettres ou sous la forme de discours, c'est toujours l'orateur qui se montre : Schenoudi est trop personnel, a trop de tempérament pour se contenter d'un style d'exposition; dès qu'il a commencé de discourir, la passion le domine et il s'emporte à des fureurs, sans doute sacrées. Pour connaître l'histoire de la Haute-Égypte aux IVe et Ve siècle, car ce terrible homme a vécu plus de cent dix-huit ans, ses œuvres sont très importantes, à cause des nombreux rapports qu'il avait avec les autorités grecques, soit à son avantage, soit à son très grand désavantage, puisque, au rapport de son historien, il fut condamné à mort par un duc d'Antinoë. Pour l'histoire religieuse, pour celle de l'expansion du christianisme dans le canton d'Akhmîm ou Panopolis, et de la disparition de l'antique religion, elles sont d'une valeur capitale, car Schenoudi joua un rôle prépondérant en cette occasion. Pour celle de l'ascétisme égyptien, elles sont inappréciables, car elles permettront de juger à coup sûr, c'est-à-dire en complète connaissance de cause, ce qu'étaient ces moines et ces cénobites de l'Égypte. C'est surtout en de longs discours adressés à sa communauté que Schenoudi épanchait ses colères et ses tristesses, en des attaques et en des défenses personnelles, en des apologues et des paraboles pris des coutumes de la vallée du Nil; et en ces longs discours, remplis de phrases hachées, de figures heurtées, bizarres, inexpli-



cables pour quiconque ne connait pas profondément la vie égyptienne, sont contenues des vérités extraordinaires sur la discipline intérieure et extérieure des couvents auxquels il présidait. En outre, comme Schenoudi, ainsi que je viens de le dire, pour mieux faire entrer dans la dure cervelle de ses moines les invectives dont il les chargeait, employait des mots que l'on ne comprenait pas dans son auditoire, ses œuvres sont riches de mots dont le vocabulaire copte ne se serait pas enrichi sans lui. Sans doute, dans son catalogue, Zoëga a donné de longs extraits des œuvres de Schenoudi et a expliqué fort heureusement la plupart des mots nouveaux qu'il rencontrait; mais, outre qu'il n'a pas donné l'explication de tous ces mots, dans les œuvres qu'il ne connaissait pas on rencontre encore une quantité très grande de mots inconnus dont le lexique peut et doit s'enrichir.

Pour toutes les raisons qui précèdent, il semble donc que la publication de ces œuvres précieuses serait la bienvenue parmi les hommes savants. On l'attend de presque tous les côtés, et cela m'encourage à l'entreprendre, malgré l'énorme difficulté et l'étendue d'une pareille tâche. Le travail ne m'a jamais effrayé, et je serai trop récompensé si je puis mener à bien cette entreprise.

BIBLIOGRAPHIE.

The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene, translated into english by F. J. Hamilton and E. W. Brooks. Londres, Methuen, 1899; in-8°, p. 344.

Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, in deutscher Uebersetzung herausgegeben von K. Ahrens und G. Krueger (Bibliotheca scriptorum græcorum et romanorum Teubneriana). Leipzig, Teubner, 1899; in-12, p. XLV et 417.

L'histoire ecclésiastique de Zacharie de Mitylène, dont l'original grec est perdu, nous est parvenue, en grande par-

tie, dans une compilation syriaque divisée en douze livres et où elle est insérée entre les livres II et VII. Le compilateur, probablement un moine jacobite du couvent d'Amid, a conduit son histoire jusqu'en 569.

L'histoire de Zacharie, qui s'étend de l'an 450 à l'an 491 (livres III-VI), est surtout instructive pour les dissensions qui agitèrent l'Église orientale pendant la seconde moitié du ve siècle et les persécutions dirigées contre les monophysites qui refusèrent de reconnaître les dogmes sanctionnés par le concile de Chalcédoine. Les autres textes (livres I-II et VII-XII) proviennent de différentes sources. Les livres I-II renferment des versions syriaques de plusieurs apocryphes : *Histoire de Joseph et d'Asenath*, *Actes de saint Silvestre*, *Découverte des reliques de saint Étienne*, *Histoire des Sept dormants d'Éphèse*; on y trouve encore des renseignements sur Eutychès et le second concile d'Éphèse, et une traduction de la lettre de Proclus aux Arméniens. Les livres VII-XII, qui font suite à l'histoire de Zacharie, traitent des événements qui se déroulèrent depuis l'année 491 jusqu'en 569; l'histoire sacrée s'y mêle à l'histoire profane et on y lit de précieuses informations sur les guerres des Romains avec les Perses. Malheureusement l'ouvrage est mutilé à la fin : du livre X qui va jusqu'en 548, il ne s'est conservé que les titres des chapitres et quelques portions des chapitres eux-mêmes; le livre XI est totalement perdu; du livre XII reste un fragment qui va du milieu du chapitre 4 au milieu du chapitre 7 et qui traite des années 553-556.

Le texte syriaque de cette compilation historique a été publié par M. Land dans le troisième volume de ses *Anecdota syriaca*, d'après le manuscrit *Add.* 17202 du Musée Britannique. En dehors de ce manuscrit il existe des extraits dans le manuscrit 145 du Vatican, qu'Assémani avait fait connaître et que le cardinal Mai a publiés dans le tome X de *Scriptorum veterum nova collectio*. M. Land a indiqué, en tête de son édition, le contenu des chapitres de l'ouvrage qu'il n'a pas traduits. Les syrologues seuls pouvaient jusqu'à ce jour

utiliser sa publication, dont ils ont extrait plusieurs des documents qu'elle contient : les apocryphes, la lettre de Siméon de Beit-Arscham sur les martyrs himyarites, la description des édifices de Rome, etc.

La traduction anglaise de MM. Hamilton et Brooks et la traduction allemande de MM. Ahrens et Krueger ont paru presque en même temps et sont indépendantes l'une de l'autre; elles rendent un grand service aux savants qui ne lisent pas le syriaque. L'entreprise ne manquait pas de difficultés. Le manuscrit unique que Land a publié est peu correct et l'édition de Land a ajouté de nouvelles fautes à celles du copiste. Il semble aussi qu'une grande partie des obscurités du texte incombe au compilateur qui travaillait avec le manque de critique propre aux Orientaux. On sera reconnaissant aux traducteurs anglais et allemands de leurs efforts pour reconstituer le texte le meilleur. Ce n'est pas à dire qu'ils aient complètement réussi dans cette tâche. Il suffit de mettre en regard les deux traductions pour en constater les différences dans de nombreux passages; mais il est généralement aisé de reconnaître de quel côté est le vrai sens[1]. Un juge impartial se prononcera difficilement en faveur d'une traduction d'une manière absolue : souvent l'anglaise donne la bonne leçon, aussi souvent l'allemande lui sera préférée; la conclusion est que chacune d'elles a sa valeur et que toutes les deux devront être consultées.

M. Ahrens, qui s'est chargé de la traduction allemande, a profité des corrections de texte que lui ont communiquées MM. Noeldeke et Hoffmann. MM. Hamilton et Brooks, qui se sont partagé la besogne pour la traduction anglaise, ont remédié aux fautes imputables à l'éditeur en collationnant le manuscrit de Londres. Pour un certain nombre de chapitres, ils ont tiré des éclaircissements de l'Histoire de Michel le Syrien d'après la version arabe du Musée Britannique, des

[1] Dans la traduction allemande, p. 172, l. 21, la ville de Biddon (Mindon) est à supprimer; M. Noeldeke avait déjà indiqué la correction à faire; comp. la traduction anglaise, p. 226, note 5.



fragments de la Chronique de Jacques d'Édesse et de la Chronique syriaque de Bar Hébræus. Ces documents historiques leur ont permis de combler quelques lacunes des derniers livres et de constater qu'un feuillet du manuscrit inséré dans le chapitre 4 du livre VIII avait été transposé et appartenait au chapitre suivant. La comparaison du texte grec de la lettre de Proclus aux Arméniens a fourni aux traducteurs anglais quelques bonnes leçons.

La traduction d'un texte oriental étant destinée au public savant plutôt qu'aux orientalistes, il devrait être de règle, semble-t-il, que les noms propres fussent donnés dans leur forme usuelle et connue, surtout quand il s'agit de noms grecs ou latins. La transcription littérale de M. Ahrens offre plus d'inconvénients que d'utilité. Les traducteurs anglais ont suivi un système plus logique, quoiqu'ils écrivent Hibo pour Ibas. On leur reprochera plutôt d'avoir trop versé dans le sens contraire; ils rendent Maipherkat par Martyropolis, Mauritaniens par Maures, Tayites par Sarrasins.

Les traducteurs se sont tous rencontrés dans le même sentiment pour laisser de côté les apocryphes des deux premiers livres, déjà connus par des éditions spéciales et des traductions. La traduction anglaise ne donne pas les chapitres 2-8 du livre Ier; l'allemande omet seulement les chapitres 6-8. Dans les deux traductions, le chapitre 1 du livre II contenant l'Histoire des Sept dormants est supprimé; mais l'allemande donne les titres des chapitres que l'anglaise ne reproduit pas. Omis encore, dans les deux traductions, l'épitomé de la Géographie de Ptolémée, qui est sans valeur, et, dans la traduction allemande, la *Description des édifices de Rome*, que M. Guidi a publiée.

M. Ahrens a ajouté la traduction de deux textes que Land a édités à la fin du troisième volume des *Anecdota syriaca*, comme étant dus à la plume de Zacharie. Ce sont un récit de la mort de Théodose de Jérusalem et une Vie de l'ascète Isaïe. La Vie d'Isaïe est réellement de Zacharie, mais le récit de la mort de Théodose est, comme l'ont reconnu MM. Krue-

ger et Brooks, d'un auteur différent, probablement de l'auteur anonyme de la *Vie de Pierre l'Ibère*, éditée par M. Raabe.

M. Brooks a écrit l'introduction à la traduction anglaise, et M. Krueger l'introduction à la traduction allemande. Ces introductions traitent des questions intéressantes que soulève l'étude de cette œuvre syriaque. L'une de ces questions est relative aux sources du compilateur syriaque. Celui-ci a-t-il utilisé l'*Histoire de Jean d'Asie?* M. Brooks penche pour l'affirmative, M. Krueger pour la négative, mais tous deux sont d'accord pour conclure que la question ne pourra être définitivement tranchée que par la publication de la seconde partie de l'*Histoire de Jean d'Asie*, conservée en entier dans la troisième partie de l'*Histoire de Pseudo-Denys de Tellmahré*, ainsi que l'a reconnu M. Nau.

M. Krueger est encore l'auteur des savantes notes ajoutées à la traduction allemande (p. 293-387), d'une table de concordance pour les Indictions et les Olympiades, et d'une liste des empereurs d'Orient, des papes, des patriarches de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem pour la période qu'embrasse la compilation syriaque.

Les deux traductions se terminent par des index des noms propres et des mots grecs transcrits dans le texte syriaque.

R. Duval.

Al-Mostaṭraf, recueil de morceaux choisis çà et là dans toutes les branches de connaissances réputées attrayantes, par le śaik Chihâb-ad-dîn Aḥmad Al-Abśîhî, traduit pour la première fois par G. Rat, membre de la Société asiatique. — Tome I, 1899. Paris, Ern. Leroux, et Toulon, Th. Isnard et B. Brun; in-8°, xxiv-829 pages.

Al-Mostaṭraf est un ouvrage qui jouit d'une assez grande vogue parmi les musulmans de langue arabe. C'est en quelque sorte leur *Dictionnaire de la conversation*. Grâce à lui, il est aisé de faire le bel esprit. Avec une mémoire même un peu ingrate, il est facile à tout homme de la bonne société musulmane de paraître instruit en toutes choses, à la seule con-

dition de savoir amener la conversation sur le sujet qu'on a préparé; et comme il y a quatre-vingt-quatre rubriques différentes, le choix n'est guère embarrassant. Voulez-vous parler de l'avarice, par exemple? le chapitre XXXIV vous fournira de quoi traiter le sujet, que la discussion ait un caractère grave et austère, folâtre ou badin. En lisant les quelques pages consacrées à cette matière, vous trouverez tout d'abord les versets du Coran qui s'y rapportent, puis les hadits dans lesquels le Prophète a fait connaître son sentiment sur cette infirmité sociale, et, si le tour sérieux ne convient pas à votre auditoire, vous n'aurez qu'à lire quelques lignes de plus pour y trouver de spirituelles anecdotes, de fines reparties qui vous permettront d'être gai et aimable sans trop fatiguer votre cerveau. Ailleurs vous aurez des bons mots tout faits, des vues délicates sur l'une quelconque des matières qui sont le thème habituel de la conversation entre gens bien élevés.

L'auteur de cette compilation n'est connu que de nom; on ne sait rien sur son compte, sinon qu'il vivait aux environs du XIVe siècle de notre ère. On s'explique assez bien le peu d'intérêt qui s'est attaché à sa personne, son œuvre n'étant qu'une mosaïque, très régulièrement assemblée d'ailleurs, de fragments empruntés tels quels à des ouvrages en renom, ou reproduisant parfois des proverbes ou dictons qui couraient les rues. La seule idée qui lui soit propre est d'avoir classé ses matières dans un ordre constant qui facilite les recherches : les versets du Coran viennent toujours en première ligne; les hadits suivent immédiatement; puis, du sacré passant au profane, les anecdotes, les bons mots, les citations de vers viennent fournir une note moins sévère.

Il est à peine besoin de dire que le style du Al-Mostaṭraf est tout à fait inégal, et qu'à côté de choses écrites dans la langue la plus pure, on y trouve des spécimens de la forme la plus vulgaire. Et ce sont ces derniers passages qui ont été de beaucoup les plus difficiles à traduire, surtout quand ils se présentaient sous la forme concise de proverbes ou d'adages. M. Rat reconnaît lui-même que la traduction qu'il donne de

quelques-uns de ces passages est tout au moins incertaine. Pour arriver à une certitude sur ce point, il eût fallu de longues et laborieuses recherches qui n'auraient pas été en rapport avec la nature du sujet, dont l'intérêt est le plus souvent médiocre, sauf au point de vue purement linguistique. Pour ce qui est écrit en style normal, la traduction donnée par M. Rat est en général exacte, et l'on ne saurait lui faire un grief de quelques erreurs dans un travail aussi long et aussi difficile. Il convient donc de le louer sans réserve d'avoir fait passer dans notre langue ce répertoire si varié des idées des musulmans sur les choses qui touchent à leur vie sociale et à leurs préjugés. Tous ceux qui désireront se faire une opinion sur la vie intime de ces peuples devront puiser dans cette mine si riche qui a déjà été exploitée en partie par le général Daumas dans sa *Vie arabe*. La Société asiatique a, du reste, montré combien elle appréciait le mérite de cette œuvre et les efforts heureux de M. Rat, en subventionnant la publication de ce premier volume. Il reste maintenant à souhaiter la prompte apparition de la seconde partie, qui n'est certes pas la moins curieuse ni la moins intéressante.

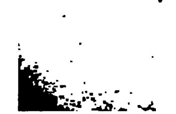
O. Houdas.

W. Budge, *The History of the blessed Virgin Mary and the history of the likeness of Christ*, 2 vol. in-8°, chez Luzac; Londres, 1899; texte syriaque, xii-224 pages; traduction anglaise, xvii-246 pages. (Ces deux volumes forment les tomes IV et V de la collection *Luzac's Semitic text and translation series*.)

I

L'*Histoire de la bienheureuse Vierge Marie*, éditée et traduite ici par M. Budge, est différente du *Transitus beatæ Mariæ Virginis*, dont M. Tischendorf a édité le texte grec et M. Wright une version syriaque[1]; c'est une compilation, for-

[1] *Journal of Sacred Literature*, 1865, t. VI et VII.



mée à l'aide des évangiles canoniques ou apocryphes dont les lacunes sont sans doute comblées par l'imagination de l'auteur, qui a pour but de nous faire connaître toutes les circonstances de la vie de la Sainte Vierge, depuis sa naissance jusqu'à son assomption, sans négliger quelques miracles accomplis par elle après sa mort. L'intérêt de cette compilation provient d'abord de son étendue : Nous n'avons encore, en effet, aucun récit de la vie de la Sainte Vierge qui se pique d'autant de précision (car nous trouvons ici de nombreuses dates) et qui donne des détails aussi nombreux. Par exemple : c'est en 304 d'Alexandre qu'eut lieu le recensement par ordre de César Auguste (p. 28 du texte); le onzième jour après la naissance du Christ était un samedi (p. 36 du texte); le Christ alla à l'école à l'âge de cinq ans, et son maître d'école se nommait Zachée (p. 66 du texte); etc.

Nous ne pouvons pas dire *a priori* que quelqu'un de ces détails est sans aucune valeur, car M. Budge nous fait constater qu'un grand nombre de ces menus faits sont tirés d'évangiles apocryphes connus par ailleurs; nous ne pouvons donc savoir *a priori* si les autres détails, au lieu d'être simplement dus à l'imagination de l'auteur, ne seraient pas tirés d'ouvrages apocryphes anciens, aujourd'hui perdus. Le but de ces apocryphes semble être : 1° de combler les lacunes des évangiles canoniques, et 2° de prouver la divinité du Christ en lui faisant multiplier les prodiges. Ainsi nous savons qu'Hérode fit massacrer les enfants au-dessous de deux ans et nous ne nous sommes jamais demandé comment Jean-Baptiste, âgé alors de moins de deux ans, put échapper à ce massacre; le protévangile de saint Jacques s'est posé cette question et il nous apprend (p. 216 du texte) qu'une montagne s'ouvrit et cacha Élisabeth et Jean-Baptiste [1]. L'évangile de Thomas [2] multiplie les miracles du Christ enfant, au point d'en faire un véritable fléau pour son maître et pour ses ca-

[1] Ce récit figure dans l'*Histoire de la bienheureuse Vierge Marie*, p. 37 du texte.

[2] Voir p. 217 du texte édité par M. Budge; voir aussi p. 66 et suiv.

marades. — Cette comparaison que l'on peut faire entre l'Histoire de la bienheureuse Vierge Marie et les apocryphes connus ou à découvrir n'est pas l'un des points les moins intéressants de la présente publication.

II

Dans la seconde histoire, publiée pour la première fois par M. Budge, un diacre « de l'Orient » nommé Philothée est censé raconter ce qu'*un envoyé céleste* lui a appris près de Tibériade, en Palestine. Les juifs de cette ville auraient fait faire un portrait du Christ pour l'outrager; l'un d'eux aurait même donné un coup de lance à ce portrait, et de la blessure seraient sortis de l'eau et du sang qui causèrent plusieurs guérisons racontées tout au long. L'image d'ailleurs fut emportée au ciel. — Philothée ne nous apprend pas dans quelle ville il était diacre. Il nous dit seulement qu'il eut l'intention de se rendre en Terre Sainte pour y faire un pèlerinage, qu'il demanda l'autorisation de son évêque, traversa l'Euphrate et vint près de Tibériade, ville qu'il trouva détruite, ainsi que toutes celles d'alentour. Un envoyé céleste lui raconta alors l'histoire du portrait. — Le récit fini, Philothée clôt sa lettre et ne nous donne pas d'autres nouvelles de son voyage, d'où il résulte que le but de cet écrit est de mettre en relief le pouvoir miraculeux des images. Nous croirions donc volontiers qu'il fut inventé durant la lutte contre les iconoclastes, c'est-à-dire au VIe siècle. Les nombreux tremblements de terre qui eurent lieu alors en Syrie et détruisirent tant de villes suggérèrent à l'auteur l'idée de rattacher ces cataclysmes à la profanation des images.

Cette dernière histoire, publiée par M. Budge d'après une copie moderne qu'il se fit transcrire en Orient, existe dans deux mss de Paris (syr. 234 et 236). Ces deux mss renferment au fond le même récit; mais un grand nombre de variantes, quelquefois heureuses, montrent que le scribe ne regardait pas son texte comme parole d'évangile et croyait

avoir le droit de le modifier. Relevons quelques variantes intéressantes :

P. 157, l. 2-3 : ܒܝܘ̈ܡܝ ܢܨܝܚ ܫܘܒܚܐ ܙܝܢܘܢ ܡܠܟܐ « au temps du pieux empereur Zénon » manque dans les mss de Paris, qui n'assignent ainsi aucune date à cet événement; l. 8 : ܒܟ̈ܠܐ, lire : ܐܟܠܝ; — l. 12 : ܘܐܠܐ ܐܢܫܐ ܐܚܪܢܐ ܕܡܫܟܚ ܒܗ ܠܡܥܪܒܗ, lire : ܘܐܢܫܐ ܒܡܥܪܬܐ ܕܒܗ ܐܙܠܝ ܢܫܩܘܗ ܕܢܦܩܝ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ; — l. 15 : ܐܢܫܐ ܐܝܟ ܒܗ, lire : ܒܡܥܪܬܐ ܕܐܝܟ ܒܗ.

P. 158, l. 1 : ܕܟܠ ܦܫܝܩ ܒܥܕܢܐ ܕܒܥܐ, lire : ܕܟܠ ܦܫܝܩ ܠܗ ܡܫܦܫܦܐ « auquel tout est facile »; — *ibid.*, ܒܥܒܕܗ, lire : ܒܥܒܕܐ; — ܘܐܡܪܝܢ, lire : ܘܐܡܪܐ.

P. 161, l. 13, après ܘܡܫܬ, ajouter : ܡܫܝ̈ܚܬܐ; — l. 15 : ܠܐܚܪܢܐ, lire : ܒܣܟܠܐ.

P. 163, l. 15 : ܘܐܩܛܠܬ, le ms. 236 porte : ܘܐܩܛܠܬ « pour tuer »; l. 17 : ܐܬܒܣܝܡ, lire : ܡܬܒܣܡܝܢ; — l. 20 : ܚܘܫܒܐ, lire : ܚܘܫܒܬ.

P. 173, l. 4, après ܗܘܐ ajouter : ܐܝܟ ܐܢܫ ܕܡܬܟܬܒ ܠܐ ܡܬܚܙܐ ܠܒܬܐ. ܘܡܢ ܗܘ.

P. 179, l. 7 : au lieu de ܐܡܪܘܢ, le ms. 236 écrit ܐܫܟܚܘܢ, puis ajoute la phrase suivante, qui se termine par le même mot : ܘܒܥܘܗܝ ܘܒܫܒܬܐ ܘܒܫܒܬܐ ܐܬܐ ܥܡܐ ܠܒܝܬ ܟܢܘܫܬܐ ܘܒܥܘ ܠܚܙܢܐ ܘܠܐ ܐܫܟܚܘܗܝ. Il y a donc ici deux faits différents : 1° le lundi, les rabbins cherchent le portier et ne le trouvent pas; 2° le samedi, le peuple à son tour vient à la synagogue, cherche le portier et ne le trouve pas. — *Ibid.*, l. 8 : au lieu de ܠܗܢܐ ܒܝܬ ܩܘܕܫܐ « à cette sacristie », le ms. 236 porte : ܠܕܘܟܬ ܒܝܬܐ ܕܨܠܡܐ « à l'endroit de la maison (où était l'image) pour voir ».

P. 180, dernière ligne : ܢܘܗܪܐ, lire : ܢܘܗܪܐ.

P. 187, l. 9 : ܡܘܫܐ ܕܝܠܗ, lire : ܡܘܫܐ ܕܫܡܗ; — l. 19 : ܕܐܫܬܡܥ, lire : ܕܐܫܬܡܥ.

P. 202, l. 21 : au lieu de ܘܡܬܬܐܡܪ : le ms. 236 porte,

IMPRIMERIE NATIONALE.

ܘܠܒܘܝܬܘܣ « et au *βοηθός* », *c'est-à-dire* « à l'auxiliaire *ou* au chef des troupes auxiliaires ». Cf. *The chronicle of Zachariah of Mitylene*, trad. Brooks et Hamilton, p. 176, où ܒܘܝܬܐ *βοήθεια* signifie *troupe auxiliaire* On trouve ce mot dans la vie de Sévère par Zacharie (p. 11; p. 47 de notre traduction). Il était donc d'usage fréquent au VIe siècle.

Il est évident qu'en bien des autres endroits la copie de M. Budge donne meilleure leçon que les mss de Paris. Nous ne citons ces quelques variantes, entre beaucoup d'autres, que pour donner une idée des libertés prises par les copistes à l'égard de leur texte. Mais, nous le répétons, le récit des deux mss de Paris est identique pour le fond à celui que vient d'éditer M. Budge[1]. Cet auteur infatigable nous annonce la publication de deux autres ouvrages syriaques inédits[2], que nous souhaitons voir paraître bientôt.

En somme, le travail que nous venons d'analyser brièvement apporte une contribution importante à l'étude des apocryphes du Nouveau Testament et du pouvoir attribué aux images.

F. NAU.

ANNONCES BIBLIOGRAPHIQUES.

M. Moïse Schwab vient de faire paraître deux nouveaux ouvrages : le *Répertoire des articles relatifs à la littérature juive*, auquel M. Mayer Lambert a rendu un juste hommage (voir *Journal asiat.*, octobre 1899); et un Supplément au *Vocabulaire de l'Angélologie*, qui a paru en 1897. Ce dernier mémoire est une notice très détaillée sur un manuscrit hébreu nouvellement acquis par la Bibliothèque nationale et qui contient une série de formules et de recettes cabalistiques pour se rendre maître de la nature et se défendre contre les hommes, les maladies et les éléments. L'auteur

[1] Il manque un certain nombre de lignes dans le ms. 234, mais le récit est au fond le même que celui du ms. 236, quoi qu'en dise le catalogue des mss syriaques de Paris (p. 188, 13).

[2] *Histoire de Rabban Hormizd* et *Vie de Rabban Bar-Idtâ*.

paraît être un juif du xvii[e] siècle, Moïse Zacutto (1 vol. in-4°, Paris, Klincksieck).

M. Mondon-Vidailhet, professeur de langue abyssine à l'École des langues orientales, a publié (Paris, E. Leroux) une 2[e] édition plus complète de sa *Grammaire de la langue amharique*. Nous possédions le *Dictionnaire de la langue amarigna* de M. d'Abbadie, qui a paru en 1881, mais il manquait une grammaire en français de la langue moderne parlée. L'ouvrage de M. Mondon-Vidailhet rendra de grands services aux étudiants, aux explorateurs et aux commerçants. C'est, avant tout, une grammaire pratique qui n'a aucune prétention scientifique.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage de M. Pognon sur les *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir* vient de paraître; elle contient la suite d'extraits de Théodore bar Khouni, un glossaire de près de neuf cents mots mandéens et un index. Les coupes que M. Pognon a publiées en fac-similé donnent un mandéen cursif très intéressant pour la paléographie araméenne.

L'excellente grammaire éthiopienne de Dillmann, qui remonte à 1857, était depuis longtemps épuisée. Le D[r] Carl Betzold vient d'en faire une nouvelle édition (in-8°, Leipzig, chez H. Tauchnitz). Elle contient cinquante pages de plus que la précédente et de nombreuses améliorations tirées pour la plupart des notes et papiers de Dillmann lui-même, décédé en mai 1894.

M. Estevez Pereira publie le texte avec traduction portugaise (in-8°, Lisboa, Société de géographie) d'un document éthiopien traduit vers le xi[e] siècle sur la version arabe perdue de l'histoire du martyre de saint Arethas et de ses compagnons. Cette version arabe était elle-même faite sur le texte grec qui a été conservé et publié par les Bollandistes. C'est l'histoire des martyrs chrétiens persécutés par un roi juif de Nedjran. On sait que l'authenticité de ce martyre ainsi que la lettre de Siméon, évêque de Beth Arsam, qui a été le point de départ des récits postérieurs, ont été révo-

qués en doute. Le document éthiopien, bien qu'il soit de troisième main, n'en était pas moins intéressant à publier, et M. Pereira l'a orné d'une longue introduction et de savantes notes. M. Pereira en a encore publié une *Vida de Takla Haymanot* (VIII[e] siècle) par le P. Manuel de Almeïda, savant jésuite du XVII[e] siècle.

M. I. Guidi a donné, dans la revue italienne *Bessarione* (numéro d'août 1899) la liste des métropolitains d'Abyssinie, depuis Frumencius (IV[e] siècle) jusqu'à nos jours.

M. Perruchon a réuni en une brochure les différents articles qu'il avait publiés dans le *Muséon belge*, sous le titre de *Aperçu grammatical de la langue amharique* comparée avec l'éthiopien (in-8°, Louvain, Istas). C'est une utile contribution à la future grammaire comparative des différents dialectes sémitiques de l'Abyssinie. — Dans la *Revue sémitique*, il continue à donner des notes très importantes pour l'histoire de l'Éthiopie.

Dans la même *Revue sémitique*, M. Halévy étudie la question de savoir si les Arabes figurent dans les inscriptions sabéennes. D'après lui, ce mot n'aurait pas le sens actuel et signifierait «les populations nomades», par opposition aux gens de Saba, de Reydân, du Yemen qui étaient sédentaires. M. Halévy croit que l'antiquité babylonienne et égyptienne ne connaît pas le terme d'*Arabie;* il existe cependant un texte égyptien de la XII[e] dynastie, par conséquent du troisième millénaire avant J.-C., où une déesse *Ourit, dame d'Arabie*, est mentionnée. M. Halévy fournit toujours, dans la *Revue sémitique*, dont il est le principal rédacteur, ses savantes recherches bibliques et ses études d'épigraphie.

Le 121[e] fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études contient le texte syriaque du *Livre de l'Ascension de l'esprit*, composé en 1279 par Bar Hebraeus. C'est un véritable cours d'astronomie qui nous donne l'état de cette science chez les Syriens au XIII[e] siècle. La publication de ce texte est due à M. l'abbé F. Nau.

La seconde partie renfermera la traduction française de

cet important traité. Notre confrère a encore publié : dans la *Revue sémitique, Les fils de Yonadab et les Îles Fortunées;* dans l'*Orient chrétien,* des fragments inédits de la Chronique syriaque de Denys de Tellmahré, et, sous le titre de *Les Plérophories* de Jean de Maïouma, une série de récits anecdotiques rédigés vers l'an 515, traduction française du texte syriaque (in-8°, Paris, 1899, E. Leroux). Enfin le même savant a publié le texte syriaque, avec traduction, du *Livre des lois des pays* du célèbre Bardesane, écrivain du IIe siècle de notre ère. La partie syriaque est la reproduction de celui que M. R. Duval avait fait imprimer lui-même pour son cours du Collège de France.

M. Hoepli de Milan, qui a entrepris l'édition d'une série de petites grammaires de langues orientales en italien, vient de publier les *Elementi di grammatica turca-osmanli* (in-8°, Milan, prix : 3 lire), par le Dr Luigi Bonelli, professeur à l'Institut oriental de Naples. Ce petit manuel contient une grammaire de la langue courante, sans appareil scientifique, avec la transcription italienne de tous les mots turcs, et quelques textes faciles. Le même éditeur annonce la publication prochaine d'un manuel de l'arabe parlé, par M. Nallino.

Sir W. Muir, de l'Université d'Édimbourg, vient de donner une 3e édition (in-8°, London, Smith Elder) de son livre *The Caliphate, its rise, decline and fall,* accompagné de cartes et d'index. C'est un pur ouvrage de vulgarisation, sans appareil scientifique, d'une lecture facile et très au courant des travaux modernes. Il nous a semblé cependant que certaines parties étaient plus longuement traitées que d'autres qui ont été sacrifiées.

Mrs. W.-R. Rickmers, sous le pseudonyme de C. Mabel Duff, a donné un excellent *Traité de chronologie indienne* (London, A. Constable), présentant par ordre de dates un tableau de l'histoire de l'Inde depuis les premiers temps jusqu'au XVIe siècle, avec les listes des dynasties et les tables des noms de rois. C'est un vaste travail de compilation et de recherches, qui manquait et qui est devenu bien utile après

la masse de travaux épigraphiques dus aux indianistes. Pour la partie épigraphique, il faut compléter le livre de Mabel Duff par la *List of the inscriptions of Northern India*, dressée par M. Kielhorn dans l'*Epigraphia Indica*, 1898.

M. Richard Schmidt a publié le texte sanscrit et la traduction allemande des contes du Perroquet au nombre de soixante-dix, connus sous le nom de *Śukasaptati* (in-8°, Stuttgart, Kohhammer); on y trouve, comme dans la plupart des contes indiens, des historiettes et des légendes de nos traditions populaires.

Le *Numismatic Chronicle* de 1899 contient un article très substantiel sur le monnayage ancien au Kashmire, notamment au point de vue métrologique et économique. L'auteur est notre confrère le Dr A. Stein, de Calcutta, qui a tiré cet article de ses notes sur la traduction anglaise du Rajâtaranginî, qui doit paraître prochainement.

Il vient de paraître dans le *Grundriss der indo-arischen Philologie*, un nouveau fascicule sur l'astronomie et les mathématiques chez les Hindous, par M. G. Thibaut, déjà connu par d'autres travaux et très au courant de la matière. Pour l'époque ancienne de l'Inde, tout ce que dit l'auteur sur la période védique concernant la connaissance du mouvement des astres, la mesure du temps, le calendrier, l'origine des nakshatras, le zodiaque, nous a paru présenter encore bien des parties hypothétiques.

Le Portugal ne possédait jusqu'ici aucune revue asiatique; aussi devons-nous mentionner l'apparition d'un journal dont le titre chinois est *Ta ssi yank Kuo* « le grand royaume de la mer de l'Ouest » (nom chinois du Portugal) et qui est consacré spécialement aux intérêts portugais en Chine, avec des documents historiques. Le rédacteur en chef est M. Marquez Pereira. Les trois premières livraisons ont paru; l'Administration du journal est à Lisbonne, 73, rue Garrett.

En attendant que nous ayons un bon texte grec du *De bello Persico* de Procope, texte qui touche de très près à nos études orientales, M. D. Comparetti, de Rome, vient de

donner une édition nouvelle du *De bello Gothico* avec un texte bien supérieur à celui de Dindorf, notamment pour les noms des peuples barbares, des souverains et des personnages étrangers en contact avec l'empire byzantin (Texte grec et traduction italienne, avec un bon index, 3 vol., Rome, 1893-1898.).

Parmi les récentes publications du Gouvernement de l'Algérie, il faut signaler le petit traité des *28 Mansions lunaires des Arabes*, traduit d'un certain Mohammed el-Moqri, astronome moderne inconnu, par M. A. de Motylinski (Alger, Fontano, 1899). Chaque mansion (*manzel*) est décrite en vers arabes dont la traduction est accompagnée d'un commentaire. M. de Motylinski paraît croire que les divisions de la sphère sont essentiellement solaires, du moins à l'origine; on ne s'expliquerait guère le ciel divisé en 28 sections, si ce n'est par le mouvement de la lune qui a servi de type. En outre, il est probable que le système des *menâzil*, n'étant pas d'origine grecque, a été emprunté comme les chiffres, à l'Inde, à l'époque où celle-ci avait encore 28 *nakshatras*, c'est-à-dire avant 971 de J.-C., date à laquelle les astronomes indiens ont supprimé *Abhijit* et sont revenus à l'ancien nombre 27. C'est aux Arabes que les Juifs ont à leur tour emprunté, au XIIe siècle, leurs nakshatras qui sont au nombre de 28 et qu'ils appellent בתים הירח « mansiones lunæ ».

Enfin, dans le domaine turc oriental, nous devons mentionner un mémoire de M. Vembery : *Noten zu den Alttürkischen Inschriften der Mongolei* (Helsingfors, 1899), et deux nouvelles publications de M. Radloff : la 11e livraison de son *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* (in-4°, Saint-Pétersbourg, 1898) et une *Zweite Folge* à l'explication des inscriptions en vieux turc de la Mongolie (in-4°, Saint-Pétersbourg, 1899), suivie de deux mémoires de M. Hirth et de M. Barthold sur ce même sujet.

E. Drouin.

New-York, January 17th 1900.

My dear Monsieur Duval,

Why does M. Decourdemanche (*Journal asiatique*, XIV, p. 267) say : « Je ne vois pas d'autre traduction possible pour ce dernier mot » ? — The alphabet is purely based upon the Palmyrene. One has only to take that alphabet and compare it with this to see the exact likeness in all the striking traits. It may interest you to know that the second and third systems of M. Decourdemanche are also found at the back of ms. Sachau, n° 70. The second is called ܡܫܓܪܢܝܬܐ[1]. The third is called *the alphabet of points*. There come the Greek and Armenian alphabets, evidently to be used for similar purposes. The first system bears a striking likeness to the cabalistic Hebrew alphabet which M. Moïse Schwab has reproduced in the last number of the *Notices et extraits des ms. de la Bibl. nat., etc.* And strange to say, that same alphabet is found in the מקנה אברם[2] of Abraham de Balmes (Venice, Bombay, 1523). It is there said to be כתב עבר הנהר, i. e. من وراء النهر.

With very kind regards, I am cordially yours,

Richard Gottheil.

[1] ܩܠܡܐ ܡܚܠܦܐ ܡܫܓܪܢܝܬܐ, قلم مشجّر, wohl so genannt, weil die Zeichen an die Gestalt eines Baumes erinnern (Sachau, *Verzeichniss der syrischen Handschriften zu Berlin*, Berlin, 1899, p. 552, col. 2). [R. D.].

[2] Mikné Abram. [R. D.].

Le gérant,

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1900.

LES MISSIONS DE WANG HIUEN-TS'E DANS L'INDE,

PAR M. SYLVAIN LÉVI.

(SUITE ET FIN.)

L'INSCRIPTION DE MAHĀNĀMAN À MAHĀBODHI.

Hiouen-tsang rapporte sur l'origine du couvent des Sthaviras à Mahābodhi une légende vague : Le frère cadet d'un roi de Ceylan, parti en pèlerinage aux lieux saints, y rencontra un mauvais accueil; rentré dans son île natale, il décida son aîné à élever près du Bodhidruma, avec le consentement du roi de l'Inde, un monastère destiné à loger les religieux singalais (I, 487 et suiv.). Wang Hiuen-ts'e est plus précis; il donne des noms, et ces noms donnent une date. Le roi de Ceylan, Çrī Meghavarman (ou plutôt *Meghavarṇa;* le chinois, étranger aux finesses du sanscrit, a confondu le mot *varṇa* avec *varman*, désinence ordinaire de noms royaux),

IMPRIMERIE NATIONALE.

et le roi de l'Inde Samudragupta sont déjà connus des historiens. Quant aux personnages secondaires, Mahānāman et Upa°, l'un d'eux est nommé dans deux inscriptions découvertes sur le site même de Mahābodhi et publiées par M. Fleet (*Ind. Antiq.*, XV, 356 et 359; *Corpus*, III, 274 et 278). L'une, très courte, commémore l'érection d'une statue par Mahānāma (*Mahānāmasya*) le Sthavira, habitant de l'Āmradvīpa; l'autre, assez longue, célèbre la construction d'un édifice religieux par Mahānāman et associe à son œuvre pie la lignée de ses maîtres spirituels; ce sont, en remontant l'ordre des temps : Upasena, Mahānāman, Upasena, Mahānāman, Rāhula, Bhava. Le chinois transcrit et traduit exactement le premier nom : *Mo-ho-nan* « grand-nom ». Le compagnon de Mahānāman est plus embarrassant. *U-po* est une forme hypocoristique susceptible de représenter, aussi bien que le sanscrit *Upaka*, tous les noms commençant par le préfixe *Upa*. L'alternance des noms de Mahānāman et d'Upasena, dans la généalogie spirituelle du moine singalais, porterait à croire qu'il s'agit encore ici d'un Upasena. Mais l'interprétation chinoise qui accompagne la transcription s'accommode mal de cette restitution : *Çheou-ki* « donner l'annonce » traduit régulièrement le terme sanscrit-bouddhique, *vyākaraṇa* « prophétie ». Je ne connais pas d'Upasena qui ait été l'objet d'un vyākaraṇa, d'une prédiction due au Bouddha. Les seuls personnages de ce nom que j'aie rencontrés dans les textes canoniques sont Upa-

sena, neveu des trois Kāçyapas, et Upasena Vaṅgantaputta. Le second ne doit sa notoriété qu'à une faute; il avait conféré une ordination irrégulière et reçut un blâme public du Bouddha. L'autre, converti aussitôt après ses trois oncles, reste une figure bien pâle, quoique son nom figure dans le titre de deux chapitres d'une vie du Bouddha (*Fo-pen-hing-tsi king*, chap. 42 et 43 : *U-po-sien-na p'in* = *Upasenavarga*). De plus, le *Mahāvastu*, en désaccord avec toute la tradition, introduit un Upasena à la place d'Açvajit dans la conversion de Çāriputra et Maudgalyāyana (III, 60). Il est curieux d'observer que le *Handbook of Chinese Buddhism* d'Eitel donne comme la traduction du sanscrit *Upasena*, le chinois *Ngo-pi* 頞鞞 et ajoute « a military title, like *Açvajit* ». En fait, *Ngo-pi* est une des transcriptions régulières du nom d'Açvajit et est cité comme tel dans le *Fan-i-ming-i-tsi* (I, chap. 7), tandis qu'Upasena est traduit par *tsoei-chang-tcheng-tsiang* « commandant en chef » (*ib.* chap. 9). D'où vient l'information d'Eitel? Je n'ai pas pu en déterminer l'origine, mais la confusion entre les deux noms semble faire pendant à la substitution opérée par le *Mahāvastu*. Si Upasena était un doublet d'Açvajit, le couple Mahānāman-Upasena (= Mahānāman-Açvajit) rappellerait deux des cinq bhikṣus qui furent les premiers auditeurs du Bouddha. Mais le problème, tel qu'il est posé, ne comporte pas de solution assurée, faute d'éléments suffisants.

Mahānāman, dans la plus courte des deux inscrip-

tions, prend le titre de *sthavira*. M. Fleet tire de ce simple mot des conclusions sur l'âge de Mahānāman et la date de son ordination. Il me semble que le terme de *sthavira* désigne ici l'école à laquelle Mahānāman se vante d'appartenir. Au temps de Hiouen-tsang, les religieux de l'école Sthavira étaient encore en possession du monastère (I, 488).

Le témoignage de Wang Hiuen-ts'e nous permet de proposer, sur un point capital, une solution nouvelle. La grande inscription de Mahānāman est datée de l'année 269. Mais de quelle ère? Le savant éditeur du *Corpus* n'hésite pas à se prononcer : « Il est probable, dit-il, que le (second) Mahānāman mentionné dans l'inscription est identique au personnage du même nom qui a composé la partie la plus ancienne du *Mahāvaṃsa*. Or, d'une part, on ne peut pas douter que la date de la présente inscription doit être rapportée à l'ère Gupta, ce qui donne pour résultat 588/589 A. D. D'autre part, en se fondant sur les annales singalaises, Turnour arrivait à 459-477 A. D. comme la période du règne de Dhātusena, neveu de Mahānāman; et c'est pendant son règne que Mahānāman fit sa compilation historique. La date de la présente inscription montre donc, si l'identification proposée est admise, ou bien que les détails de la chronologie singalaise ne sont pas aussi solides qu'on l'a cru, ou bien qu'on a pris pour les interpréter un point de départ erroné, et qu'ils réclament maintenant une rectification considérable. » Le dilemme, comme il arrive presque tou-

jours, a une fuite, et c'est à une troisième solution qu'il faut recourir. La mention de Samudragupta et de Çrī Meghavarṇa, comme les contemporains de Mahānāman, exclut désormais la réduction de la date 269 à l'ère Gupta. Le *Mahāvamsa*, en effet, fait régner Kitti Siri Meghavaṇṇa de 304 à 332 A. D., et si la chronologie singalaise n'est pas d'une précision irréprochable, elle ne laisse du moins qu'une marge très restreinte aux corrections. Pour trancher la question préalable, soulevée par M. Fleet, j'ai consulté les notices sur Ceylan contenues dans les Annales chinoises et j'en ai annexé la traduction à ce mémoire. L'exactitude des Annales singalaises sort victorieuse de cette confrontation.

Le roi Samudragupta appartient assurément, comme Çrī Meghavarṇa, au IVe siècle; mais la période de son règne ne se laisse pas déterminer avec une égale précision. Il est (si on laisse de côté, comme fait régulièrement le protocole épigraphique, l'énigmatique Kāca) le second souverain de la dynastie Gupta, fondée en l'an 319 A. D. Le panégyrique de Samudragupta, composé par Hariṣeṇa et gravé sur le pilier d'Allahabad, ne fournit pas de date; il faut, pour en rencontrer une, descendre jusqu'au fils de Samudragupta, Candragupta II, à l'entrée même du Ve siècle (82 samvat = 401 A. D.; *Corpus*, n° 21). Le règne de Samudragupta flotte entre ces deux termes extrêmes (319-401) sans couvrir naturellement toute la période intermédiaire. M. Vincent Smith, qui a tant contribué à éclaircir l'histoire des

Guptas, place approximativement le règne de Samudragupta entre 345 et 380 A. D. (*J. R. A. S.*, 1897, p. 909). Les rapports de Samudragupta avec Ceylan sont rappelés dans le panégyrique d'Allahabad; les Saiṃhalas y figurent dans la liste des peuples tributaires à la suite du groupe Daivaputra-Ṣāhi-Ṣāhānuṣāhi-Çaka-Muruṇḍa. J'ai déjà eu l'occasion de signaler, à propos de ce groupe même, la précision du panégyriste officiel; je crois avoir établi que les peuples réunis ainsi dans un seul composé étaient rapprochés, en réalité, par une parenté originelle (*Mémoires de Harlez*, p. 183). Pour Ceylan, M. Smith avait d'abord considéré l'allusion comme « une simple affaire de rhétorique » (*loc. cit.*, p. 32); mais un nouvel examen des faits a changé son opinion, et il « ne doute plus qu'une ambassade de Ceylan a réellement visité la cour de Samudragupta » (*ibid.*, p. 894). Wang Hiuen-ts'e confirme et complète Hariṣeṇa, et Hiouen-tsang vient à son tour souligner, pour ainsi dire, leur accord. « Le roi de Ceylan offrit alors au roi de l'Inde les trésors de son royaume. Quand le roi (de l'Inde) eut reçu ce tribut... » (I, 489-490). On croirait lire le commentaire même du panégyrique sanscrit.

Il ne peut plus être question de ramener la date de l'inscription de Mahānāman à l'ère Gupta; l'ère Kalacuri que M. Fleet lui-même, pris de doute, propose subsidiairement, dans l'Index du *Corpus* (s. v. *Mahānāman II*), ne saurait convenir davantage. L'an 518 A. D. est impossible, aussi bien que

l'an 588. L'hypothèse qui paraît dès lors la plus vraisemblable, c'est de considérer la date de 269 comme exprimée dans l'ère çaka; elle répond alors à 347 A. D. Elle tombe ainsi dans le règne de Samudragupta; mais elle est, il est vrai, de quinze ans postérieure à la date de Mahānāman, en suivant la chronologie du *Mahāvaṃsa*. Ce n'est point, sans doute, faire injure à ces respectables Annales que d'y supposer, à une époque aussi lointaine, une erreur aussi légère. La fondation du monastère de Mahābodhi cadre bien, pour le reste, avec le caractère de Çrī Meghavarṇa, tel qu'il est représenté dans le *Mahāvaṃsa*, d'une piété exaltée, épris de processions et de pompes religieuses, passionné de dévotion pour Mahendra, le fils d'Açoka et l'apôtre de Ceylan. La terre sainte du Magadha était la patrie de Mahendra; elle y gagnait sans doute un surcroît de sainteté aux yeux du roi singalais. Le voyage de Mahānāman et la construction du couvent sont peut-être en rapport direct avec le saint de prédilection de Çrī Meghavarṇa.

Il n'est pas sans intérêt d'observer à ce propos quelle importance politique devait s'attacher à la possession des lieux saints. Les récits des pèlerins chinois montrent que chaque nation de l'Église aspirait à posséder son couvent particulier aux environs des sites consacrés, et surtout de Mahābodhi. Les Turcs même rivalisaient de zèle avec les Hindous (cf. p. ex. *I-tsing*, trad. Chavannes, p. 80). Le maître du pays, s'il se sentait fort, n'accordait sans

doute de concession de terrain qu'en échange d'avantages appréciables. Parmi les hommages de vassalité que Samudragupta se flatte d'avoir reçus, plus d'un sans doute entre dans la même catégorie que le tribut de Çrī Meghavarṇa; plus d'un a pu payer la location ou l'achat du terrain destiné à un monastère national.

Avant de quitter Mahānāman, je voudrais insister sur deux traits qui me semblent dignes d'une sérieuse attention. D'abord l'emploi du sanscrit par un religieux de l'école Sthavira, vers le milieu du IVe siècle, avant que le grand travail de rédaction palie fût exécuté par Buddhaghoṣa. La victoire du sanscrit sur les pracrits comme langue épigraphique est consommée; le dialecte de l'Église singalaise, quel qu'il ait pu être à ce moment, n'est pas jugé digne d'être gravé sur la pierre. L'auteur de l'inscription, que ce soit Mahānāman en personne ou un de ses confrères magadhiens, manie le sanscrit avec aisance et avec adresse; ses composés sont bien agencés, heureusement équilibrés; il y groupe volontiers trois ou quatre mots, et va même jusqu'à cinq. Les éléments de la phrase se balancent avec une remarquable symétrie. Enfin il sait varier heureusement les mètres; sur huit stances, trois sont en sragdharā, deux en āryā, deux en çārdūlavikrīḍita, une en çloka. L'ensemble de la composition se classe très régulièrement entre l'inscription de Rudradāman à Girnar, et celle de Samudragupta à Allahabad qui marquent si nettement deux étapes de l'épigraphie

littéraire (*Cf.* Bühler, *Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie*, Wien, 1890).

Comparée avec cette savante inscription, l'autre, en sa banale brièveté, présente un contraste curieux. Le génitif *Mahānāmasya* pour *Mahānāmnas*, en face du nominatif régulier *Mahānāmā* employé dans le premier texte, suffit à déceler un rédacteur plus familier avec le pracrit qu'avec le sanscrit. Que Mahānāman soit personnellement responsable du solécisme ou que le choix de son épigraphiste ait été cette fois moins heureux, il n'en apparaît pas moins que le sanscrit est encore exposé à des rechutes de pracritisme. Le phénomène n'a rien d'inattendu au début du IVe siècle.

Le second point à mettre en relief est l'emploi de l'ère 78 A. D. Samudragupta, encore au début de ses conquêtes, n'avait pas encore renversé sans doute le pouvoir des Çakas, et le comput des Kṣatrapas, maintenu par une longue suite de princes, répandu par la conquête, prévalait jusque dans l'empire naissant des Guptas. Peu de temps après le voyage de Mahānāman, la nouvelle dynastie imposait victorieusement à ses vassaux hindous l'ère de 319, qui commémorait sa fondation, et l'ère des Çakas disparaissait des pièces officielles pour n'y reprendre place que beaucoup plus tard. Mahānāman date de 269; la monnaie du dernier des Kṣatrapas connus, et probablement du dernier des Kṣatrapas, Rudrasiṃha, porte la date de 310 (*J. R. A. S.*, 1890, p. 662).

Le nom de Meghavarṇa, roi de Ceylan, n'a pas eu seulement la singulière fortune d'être conservé dans un texte chinois; il a été immortalisé par le Hitopadeça. Au livre III de ce recueil, après la septième fable, un garde vient annoncer « Meghavarṇa, roi des Corbeaux, qui arrive de Ceylan et qui attend à la porte avec sa suite ». Le récit correspondant du *Pañcatantra* (III, 1) introduit aussi Meghavarṇa, roi des Corbeaux, mais il attribue comme résidence à ce personnage la ville de Mahilâropya dans le Dekkhan. En outre, il lui donne le rôle d'un héros, tandis que le *Hitopadeça* en fait un traître. Ce double changement n'est pas dû probablement au simple hasard. La tradition donnait au roi des Corbeaux le nom fort approprié de Meghavarṇa « Couleur-de-Nuage ». Mais ce nom semble avoir été un des titres préférés des rois de Ceylan : Abhaya le porte (254-267), et aussi Kīrti-çrī° (304-332), et Amba Sāmanera Silākala (526-539), et Kīrti-çrī° (560), et Asiggāhaka (614-623), et Aggabodhi VI (741-781), et Mahinda II (787-807), et Mahinda III (812-816), et Sena Ier (846-866). Le rédacteur brahmanique du *Hitopadeça* a pu connaître cette particularité et en tirer ingénieusement parti; il goûtait ainsi le malin plaisir d'injurier par allusion les bouddhistes de Ceylan. Le corbeau est en effet, le rebut du monde ailé, et son nom désigne par métaphore un homme impudent. L'épisode semble rappeler une mission envoyée à un roi de l'Inde par quelqu'un des Meghavarṇa, peut-être la mission même adressée par

Kīrti-çrī Meghavarṇa à l'empereur Samudragupta, roi selon le cœur des brahmanes, qui ressuscita le rite antique de l'açvamedha. En tout cas, l'indice n'est pas entièrement à dédaigner.

CEYLAN ET LA CHINE.

Je donne ici la traduction des notices sur Ceylan, insérées dans le *Pien-i-tien*, chap. LXVI. J'ai toutefois laissé de côté les extraits de Fa-hien et de Hiouen-tsang classés respectivement, dans la compilation chinoise, sous la dynastie des Tsin et des T'ang. Les mémoires des deux pèlerins sont assez familiers à tous les indianistes pour qu'il suffise d'y renvoyer. La notice sur l'ambassade de l'eunuque Tcheng Houo, qui termine le chapitre, est d'une époque trop moderne pour l'examiner avec les autres; j'ai préféré la rejeter à la suite et la discuter à part.

La première ambassade de Ceylan en Chine, venue au temps des Tsin, n'est pas l'objet d'une notice spéciale; elle est simplement rappelée dans l'*Histoire des Leang* (*infra*, p. 414). Le *Kao-seng-tchoan* (chap. 13, p. 72[a]), composé en 519, confirme les informations des annales officielles sur cette mission :

« Jadis le roi de Ceylan ayant appris que Hiao-ou-ti (373-396), de la dynastie des Tsin, était versé dans la pratique de la Loi, il envoya le *cha-men* (çramaṇa) *Tan-mo I-iuen*, 抑遠, en le chargeant d'offrir respectueusement un Bouddha. Le cha-men

resta plus de dix ans en route, et il arriva dans le cours de la période I-hi (405-418). » Les détails sur la statue concordent exactement avec l'*Histoire des Leang*.

RELATIONS DE CEYLAN AVEC LA CHINE.

(*Pien-i-tien*, ch. 66.)

1re PARTIE. — TEMPS ANCIENS.

Dynastie des Soung. — Sous le règne de T'ai tsou, la cinquième année Iuen-kia (428), le royaume de Ceylan 師子 envoya une adresse respectueuse et paya le tribut.

L'histoire de la dynastie Soung, à la section de T'ai tsou, n'en fait pas mention. Mais on trouve à la monographie de Ceylan :

La cinquième année Iuen-kia (428), le roi *Ts'a-li Mo-ho-nan* 刹利摩訶南 (Kṣatriya Mahānāman), envoya un mémoire qui disait : « J'informe avec respect le maître illustre des grands Soung que, quoique les montagnes et la mer nous séparent, cependant des nouvelles de temps en temps nous parviennent. Prosterné devant l'auguste Empereur, je reçois sa vertu et sa voie qui sont sublimes et profondes; il couvre tout comme le Ciel, il supporte tout comme la Terre; il éclaire comme le soleil et la lune. Par delà les quatre mers, il n'y a pas où aller, où l'on ne se prosterne (devant lui); les rois

des pays ne peuvent manquer d'envoyer des messages et d'adresser des présents respectueux pour lui manifester leur sincère désir de rentrer dans la pratique de la vertu. Qu'il faille flotter trois ans sur les mers ou cheminer des milliers de jours sur la terre ferme, ils ont la crainte de son prestige et l'amour de sa vertu. Il n'est lieu si lointain d'où l'on ne vienne. Nos anciens rois, jusqu'ici, considéraient comme leur unique devoir de pratiquer la vertu; sans être sévères, ils savaient gouverner; ils servaient et honoraient les Trois Joyaux; ils dirigaient et aidaient le monde, et, si les hommes pratiquaient le bien, ils étaient heureux. Pour moi, je désire respectueusement, de concert avec le Fils du Ciel, magnifier la Bonne Loi pour sauver (les créatures) du mal des transmigrations. C'est pourquoi je charge quatre prêtres (*tao-jen*) d'offrir à Sa Majesté deux vêtements blancs et une statue avec un piédestal d'ivoire, à considérer comme un engagement de fidélité. Je désire que Sa Majesté me renvoie une lettre pour faire descendre sur moi ses instructions. »

La septième année Iuen-kia (430), le royaume de Ceylan envoya un ambassadeur offrir des objets du pays. — Mention en est faite dans l'*Histoire des Soung*, à la section de T'ai tsou.

La douzième année Iuen-kia (435), le royaume de Ceylan, envoya un ambassadeur offrir des objets du pays. — Mention en est faite dans l'*Histoire des Soung*, à la section de T'ai tsou.

Dynastie des Leang. — L'an 1 Ta-t'oung (527), du règne de Ou-ti, le troisième mois, le royaume de Ceylan envoya un ambassadeur offrir des objets du pays. — C'est la section de Ou-ti, dans l'*Histoire des Leang*, qui le dit.

La notice sur Ceylan dit : Le royaume de Ceylan est à côté du royaume de l'Inde (*T'ien-tchou*). Le pays est agréablement tempéré, sans différence d'été ni d'hiver. Les cinq céréales y viennent comme on les sème, sans attendre une époque fixe. Primitivement, ce pays n'était pas habité par des hommes, mais par des esprits démoniaques et des dragons. Les marchands des royaumes qui venaient y faire le commerce avec les esprits démoniaques ne voyaient pas leur forme; ceux-ci se contentaient d'étaler les objets précieux et les joyaux avec l'indication du prix qu'ils valaient; d'après le prix marqué, les marchands les prenaient. Les gens des royaumes, apprenant les délices de cette terre, se pressèrent d'y venir; il y en eut qui s'y établirent et qui y fondèrent dans la suite un grand royaume.

Au début de la période I-hi (405-418) des Tsin, ils envoyèrent pour la première fois en hommage une statue de jade et dix charges d'écrits (*king*, = *sūtras?*). Or, quant à la statue, elle était haute de quatre tch'eu (pieds) et deux ts'uenn (pouces); la couleur du jade était pure et nette; la forme et la taille en étaient absolument extraordinaires. Peut-être n'était-ce pas l'œuvre d'artistes humains. Tout le temps des Tsin et des Soung, la statue demeura

dans le temple de Wa-koan; devant ce même temple il y avait les cinq statues du Bouddha, façonnées à la main par le Tcheng-cheu Tai Ngan-tao, et aussi la peinture de *Wei-mo* (Vimalakīrti), par Kou Tch'ang k'ang. On les appelait les « Trois Merveilles ». Sous les Ts'i, Toung-hoen (499-501) cassa la statue de jade; d'abord il trancha les épaules, puis il prit le corps pour une femme de second rang qui était sa favorite, P'an; il lui en fit faire une épingle de tête et un bracelet.

Sous les Soung, dans la période Iuen-kia, la 6e année et la 12e, leur roi *Ts'a-li Mo-ho* envoya un ambassadeur apporter le tribut.

La première année Ta-t'oung (527), un roi de sa descendance *Kia-che Kia-lo-ha-li-ya* 伽葉伽羅訶梨邪 (Kāçyapa Kālahārya?) envoya une lettre respectueuse. [Suit le texte de la lettre, à peu près identique, sauf les noms propres, à la lettre de Mahānāman traduite ci-dessus.]

Dynastie des T'ang. — Sous Kao-tsoung, la troisième année Tsoung-tchang (670), le royaume de Ceylan apporta le tribut.

La section de Kao-tsoung dans l'*Histoire des T'ang* n'en fait pas mention. Mais on lit dans la section des Pays d'Occident :

« Ceylan est située au milieu des mers du Sud-Ouest. Sa longueur du nord au sud dépasse deux mille li. C'est là qu'est le mont Leng-kia (Laṅkā).

Elle abonde en trésors rares. Ces trésors, les gens du pays, les disposaient à la surface de l'île; les marchands venus en bateau payaient directement la somme équivalente et s'en allaient. Dans la suite, des hommes des royaumes voisins vinrent peu à peu s'y établir, et ils parvinrent à apprivoiser les lions; d'où le nom du royaume (*Siṃha* « lion », *Siṃhāla* « Ceylan »). La troisième année Tsoung-tchang, ils envoyèrent un ambassadeur à la cour. »

Le T'oung-tien de Tou (-ieou) dit, sur l'autorité de Tou-hoan, que le royaume de Ceylan s'appelle aussi *Sin-tan* 新檀 et encore *Po-lo-men* 婆羅門. Il fait partie de l'Inde méridionale. Au nord du royaume, les hommes ont tous l'air des Hou (barbares de l'Asie centrale); l'automne et l'été y sont chauds et secs. Au sud du royaume, les hommes ont tous l'air des Leao (Laos). Les quatre saisons y sont pluvieuses. Par suite, ils commencèrent à habiter dans les temples de la religion bouddhique. Les hommes ont tous les oreilles tombantes et ils s'entourent de toile la ceinture.

Sous Joui-tsoung, la deuxième année King-iun (711), le deuxième mois, le royaume de Ceylan envoya comme présents des objets du pays.

L'*Histoire des T'ang* n'en fait pas mention, ni aux biographies, ni aux monographies. — C'est le *Tch'e-fou-iuen-koei* qui nous l'apprend.

Sous Hiouen-tsoung, la première année T'ien-pao (742), le royaume de Ceylan envoya un ambassadeur apporter les objets du pays.

La section de Hiouen-tsoung, dans l'*Histoire des*

T'ang, n'en parle pas. La section des Pays d'Occident dit :

« Au début de la période T'ien-pao, le roi *Chi-lo-mi-kia* 尸邏迷迦 (Çīlamegha) envoya, à deux reprises, un ambassadeur offrir en présent des perles, de l'or en filigrane, des pierres à collier, de l'ivoire, de l'étoffe velue très fine et de couleur blanche (*pe-tie*). »

La cinquième année T'ien-pao (746), le royaume de Ceylan envoya des gens porter ses hommages et ses présents à la cour.

L'*Histoire des T'ang* n'en fait pas mention, ni aux biographies, ni aux monographies. — Le *Tch'e-fou-iuen-koei* dit :

« La cinquième année T'ien-pao, le premier mois, le roi de Ceylan *Chi-lo-mi-kia* (Çīlamegha) envoya le moine de caste brahmanique *A-mo-kia-po-tche-lo* (Amoghavajra), maître du Tripiṭaka, dispensateur de la sainte onction, apporter à la cour, avec ses hommages, du filigrane d'or, des franges, des colliers de pierres précieuses et, de plus, un exemplaire du *Ta Pan-jo king* (Mahā-prajñā-pāramitā-sūtra) écrit en lettres indiennes (*fan*) sur des feuilles de palmier, et quarante pièces d'étoffe blanche fine et velue. »

La neuvième année T'ien-pao (750), le troisième mois, le royaume de Ceylan offrit de l'ivoire et des perles.

IMPRIMERIE NATIONALE.

L'*Histoire des T'ang* n'en fait pas mention, ni aux biographies, ni aux monographies. — C'est le *Tch'e-fou-iuen-koei* qui nous l'apprend.

Sous Sou-tsoung, l'an 1 de Pao-ing (762), la sixième lune, le royaume de Ceylan envoya un ambassadeur porter à la cour son hommage et son tribut.

L'*Histoire des T'ang* n'en fait pas mention, ni aux biographies, ni aux monographies. — C'est le *Tch'e-fou-iuen-koei* qui nous l'apprend.

APPENDICE À LA PREMIÈRE PARTIE.

VAJRABODHI À CEYLAN.

En dehors de l'histoire officielle, le nom du roi *Chi-lo-mi-kia* (Çīlamegha) de Ceylan se retrouve encore dans la biographie d'Amoghavajra (*Soung-kao-seng-tchoan*, chap. 1, p. 71[a], col. 17). — L'histoire de Vajrabodhi, maître d'Amoghavajra, intéresse également la chronologie singalaise. Le *Soung-kao-seng-tchoan*, le *Siu kou-kin i-king t'ou-ki* et le *K'ai-iuen chi-kiao-lou* ont des notices biographiques sur ce personnage considérable; mais la plus riche et la plus précise est fournie par le *Tcheng-iuen sing-ting-i-kia mou-lou*, compilé par Iuen-tchao au début du IXe siècle et conservé seulement dans l'édition coréenne (éd. jap., XXVIII, 6, chap. 14, p. 77-78); la

collection cataloguée par Nanjio n'a pas cet important ouvrage. Le texte de Iuen-tchao est repris et commenté dans une Histoire de la secte tantrique : *Wen-tcha-lo kia fou fa tchoan* (chap. 1, *infra*, p. 7-14), que j'ai rapportée du Japon. Vajrabodhi serait le troisième fils d'un kṣatriya, roi de l'Inde centrale, *I-che-na kia-mo* 伊舍那靺摩 (Īçānakarman, *corr.* °varman?). Si les autres biographies en font un brahmane du Mo-lai-ye (Malaya), c'est parce qu'il vint à la cour avec une ambassade de ce pays. J'ignore quel peut être le roi Īçānakarman ou °varman; il semble difficile de l'identifier avec le prince de ce nom mentionné dans l'inscription d'Aphsad (*Corpus* III, n° 42), comme le contemporain et le rival malheureux de Kumāragupta de Magadha, Vajrabodhi étant né en 661. Vajrabodhi étudia à Nālanda jusqu'à vingt-six ans; puis il poussa en pèlerin jusqu'à Kapilavastu en 689 et se dirigea ensuite vers l'Inde du Sud, centre du culte d'Avalokiteçvara. Le royaume de *Kien-tchi* (Kāñcī) souffrait depuis trois ans d'une désolante détresse; le roi *Na-lo-seng-kia pou-to kia-mo* 捺羅僧伽補多靺摩 (Narasiṃha Potakarman, *corr.* °varman) implora le secours du religieux. Au moyen des dhāraṇīs, Vajrabodhi amena la pluie. Une vision lui ordonna de visiter Ceylan et d'aller adorer Mañjuçrī dans l'Empire du Milieu. Il passa la mer, fut reçu solennellement à Ceylan, y adora les saintes reliques et particulièrement la Dent déposée à l'Abhaya-rāja-vihāra, où il resta six mois; puis il partit vers le sud-est, pour monter au Laṅkāparvata.

En route, il s'arrêta au stūpa de l'Œil du Bouddha, arriva ensuite à la ville des Sept-Joyaux et passa dans le royaume de *Lou-ho-na* 嚕訶那 (Rohaṇa). Le roi de ce royaume était un adhérent du Hīnayāna; Vajrabodhi demeura un mois pour lui expliquer le Grand Véhicule. Il atteignit enfin le pied de la montagne; la région était sauvage, peuplée de fauves, extraordinairement fertile en pierreries. Après une longue attente, il put monter au sommet et contempler l'empreinte du pied du Bouddha. Du haut, il découvrait au nord-ouest le royaume de Ceylan, et partout ailleurs l'Océan. Au pied de la montagne, un enclos de verdure dessinait comme le rempart d'une ville; les indigènes disaient que c'était la ville de Laṅkā. Les sauvages de la région vinrent eux-mêmes rendre hommage au maître. Il reprit alors la route de l'Inde du Sud et il y fut accueilli avec autant d'honneurs et de pompe qu'à son premier passage. Il exprima au roi son désir d'aller en Chine adorer Mañjuçrī et propager la doctrine. Le roi l'en détourna d'abord, alléguant l'extrême difficulté du voyage; puis il se rendit à ses instances et décida qu'une ambassade irait, conformément aux précédents, porter des présents à l'Empereur. Il chargea le général en chef *Mi-tsoun-na* 米准那 d'offrir en son nom un exemplaire en sanscrit de la *Mahā-prajñā-pāramitā*, des joyaux, des étoffes et des parfums. Le départ s'accomplit en grande pompe; Vajrabodhi invoqua vers l'est Mañjuçrī, vers l'ouest Avalokiteçvara. La mission prit la mer, saluée au

départ par le roi, les ministres et la multitude, et fit d'abord escale à Ceylan, où elle parvint en vingt-quatre heures, dans le port de *Po-tchi-li* 勃支利. Trente-cinq bateaux de Perse s'y trouvaient déjà, venus pour y faire l'échange des pierreries. Dès que les marchands persans virent Vajrabodhi, ils le suivirent d'un mouvement unanime. Le roi de Ceylan *Chi-li chi-lo* 室哩室囉 (Çrī-Çīla), apprenant le retour du maître, l'invita à demeurer dans son palais. Après un mois de séjour, Vajrabodhi obtint le congé du roi, et partit, suivi encore des fidèles marchands persans. Un mois de navigation les conduisit à *Fo-chi* 佛逝 (Bhoja). Le roi vint au-devant de la mission et lui présenta un parasol d'or et un lit d'or. La fin du voyage fut désastreuse. Tous les bateaux des marchands furent dispersés par la tempête; seule l'embarcation qui portait Vajrabodhi toucha au port. après une très longue suite de traverses. Il prit terre à Canton et s'achemina de là vers la capitale orientale, où il arriva en 720.

LE MAHĀVAṂSA ET LES TEXTES CHINOIS.

Le premier souverain singalais expressément nommé dans les Annales chinoises est le *tsa-li Mo-ho-nan*, qui adressa au Fils du Ciel un mémoire et des présents en l'an 428 A. D. *Tsa-li* est la transcription usuelle du mot « Kṣatriya ». Quant à *Mo-ho-nan*, nous avons déjà rencontré plus haut ce nom écrit

exactement avec les mêmes caractères, dans les fragments de Wang Hiuen-ts'e ou il représente le sanscrit *Mahānāman*. Un roi de ce nom règne en effet, d'après le comput du *Mahāvaṃsa*, de 412 à 434. Mahānāman, qui était le frère puîné de son prédécesseur Upatissa II, l'assassina après un règne de quarante-deux ans et s'empara du trône; il essaya ensuite de faire oublier son crime par sa piété. C'est sous son règne que Buddhaghosa vint du Magadha à Ceylan et qu'il y exécuta son grand travail de traduction et de commentaires. En cherchant à entamer des relations diplomatiques avec la Chine, Mahānāman visait peut-être à seconder les desseins de l'église singalaise, qui voulait étendre son champ d'action et entrer en concurrence avec la propagande de l'église indienne. La visite du pèlerin Fa-hien, qui venait de passer dans l'île en 412-413, avait sans doute révélé le mouvement intense d'apostolat qui reliait la Chine à l'Inde du Nord depuis plus de trois siècles. Le commerce avait, de plus, déjà établi des rapports réguliers ou fréquents entre la grande île et les ports chinois, par les escales de l'archipel indien. Fa-hien rencontre devant la statue de jaspe à Ceylan « un marchand qui faisait hommage d'un éventail de taffetas blanc du pays du Tsin ». Même une ambassade avait précédé les envoyés de Mahānāman; malheureusement les documents chinois nous laissent ignorer le nom du roi qu'elle représentait et la date précise de son arrivée. Nous savons qu'elle fut provoquée par la réputation de l'empereur Hiao-

ou-ti, qui régna de 373 à 396, qu'elle resta dix ans en route, et qu'elle parvint en Chine au début de la période I-hi, qui s'étend de 405 à 418. Elle n'était donc pas partie avant 395. En 396, Hiao-ou-ti mourait. La nouvelle de sa mort n'était pas encore arrivée à Ceylan au départ de la mission. Parti en 395 ou 396, ou même un peu plus tard, le samaṇa Tan-mo I-uen était le représentant d'Upatissa II, qui occupa le trône, au témoignage du *Mahāvaṃsa*, de 370 à 412.

A trente ans d'intervalle, les deux rois entraient en rapports avec des dynasties différentes, Upatissa II avec les Tsin, Mahānāman avec les Soung. La Chine, en effet, traversait alors une longue période de confusion et de bouleversements politiques; c'est l'époque des « seize royaumes ». En 420, les Soung méridionaux avaient renversé les Tsin et pris à leur tour Kin-ling (Nankin) pour capitale. En fait, indifférents aux changements dynastiques, les Singalais restaient en relations avec la même région, la Chine du Sud.

De nouvelles ambassades arrivèrent encore en 430 et 435. Le règne de Mahānāman se termine en 434, d'après la chronologie singalaise. Mais le décès du roi peut être survenu quand la dernière mission était déjà en route. Dans l'ensemble, les chiffres s'accordent bien de part et d'autre.

Les relations officielles sont alors interrompues pendant près d'un siècle. C'est seulement en 527 qu'une nouvelle mission arrive en Chine. Elle se pré-

sente au nom du roi Kia-che Kia-lo-ha-li-ya. *Kia-che*, tel qu'il est écrit dans le texte, est la transcription constante de « Kāçyapa ». Mais le Kāçyapa Ier du *Mahāvaṃsa* règne de 479 à 497, et il est difficile d'admettre une erreur de trente ans au moins à si peu de distance de Mahānāman. Kāçyapa II est hors de cause, puisque son avènement se place en 652. En 527, le prince qui règne à Ceylan se nomme, d'après le *Mahāvaṃsa*, Amba-Sāmanera Silākāla en pâli, Ambaherana Salamewan en singalais. Silākāla est le gendre d'Upatissa III, monté sur le trône en 525 et renversé après un an et demi de règne. Upatissa III avait un fils, Kassapa (Kāçyapa), surnommé *Giri-Kassapa*, qui ne posséda point la dignité royale, mais qui défendit courageusement le trône de son père contre les entreprises d'un gendre ambitieux. On retrouve, ainsi dispersés dans le récit de la chronique singalaise, les éléments du nom royal inscrit dans les Annales des Leang : *Kia-che* répond à Kassapa, fils d'Upatissa III; *Kia-lo* à Kāla, élément du nom composé *Silākāla; Ho-li-ya* a un vague rapport avec le terme singalais *herana*. Deux explications se présentent : ou les annales palies ont dédoublé un personnage unique, qui serait devenu d'une part le fils, d'autre part le beau-fils d'Upatissa III; ou bien les Chinois ont brouillé les indications qui leur étaient fournies sur les deux rivaux qui se disputaient le pouvoir, Silākāla d'un côté, Kassapa de l'autre. Notons que c'est encore avec la cour de Kinling (Nankin) que les Singalais nouaient des relations

diplomatiques; les Leang y avaient remplacé les Soung et leurs successeurs, les T'si, depuis 502.

Les Annales ne donnent pas le nom des souverains qui envoyèrent des missions en 670 et en 711. Selon la chronologie du *Mahāvaṃsa*, le roi de Ceylan en 670 est Hatthadāṭha, nommé aussi Dāṭhopatissa II (664-673); en 711, c'est Māṇavamma, dont le long règne s'étend de 691 à 726. Le voyage de Vajrabodhi est de la même époque; ses deux visites à Ceylan tombent entre 705 et 715. Mais le roi de l'Inde du Sud, qui l'accueillit tout d'abord, intéresse lui aussi la chronologie singalaise. Le *Mahāvaṃsa* raconte (chap. 47) que le prince Māṇavamma, fils de Kassapa II et gendre du roi de Malaya, chassé par les usurpateurs, prit service à la cour d'un roi de l'Inde, Narasīha, qui lui témoigna une amitié fraternelle. Les deux princes rivalisaient de générosité et de délicatesse. Un autre roi de l'Inde, nommé Vallabha, vint sur ces entrefaites attaquer Narasīha; Māṇavamma, qui avait voulu prendre part au combat, décida de la victoire, et Narasīha, reconnaissant, confia une armée au prince de Ceylan pour l'aider à reprendre possession de son trône. Une première expédition échoua; la seconde fut plus heureuse. Māṇavamma monta sur le trône paternel et régna trente-cinq ans. Une inscription de Vikramāditya le Calukya, arrière-petit-fils du Pulakeçi qui vainquit Harṣavardhana, rappelle aussi les luttes engagées entre Vallabha et Narasiṃha : « Vaincu par le puissant Çrī-Vallabha, qui avait écrasé la gloire de Na-

certain Aggabodhi, « dont la sœur avait épousé le roi de Rohaṇa », se rendit maître de tout le pays. Son frère, Sāmi Dappula, hérita de sa souveraineté et « il devint le chef du Rohaṇa ». Il épousa la fille du roi Silādāṭha et eut pour fils Māṇavamma, etc. (*Mahāv.*, 45, v. 41-52). Ce Māṇa(vamma) fut vaincu et tué par les gens de Dāṭhopatissa; son père le suivit dans la mort : « Il avait régné sept jours à Anurādhapura et trois ans à Rohaṇa » (*ibid.*, v. 80).

Lors de son second voyage, Vajrabodhi est reçu par le roi Çrī-Çīla (Siri-Sīla). Les listes du Mahāvaṃsa ne donnent pas de nom analogue; il est impossible de faire remonter aussi haut l'avènement de Sīlamegha, que le *Mahāvaṃsa* place en 741. Il s'agit peut-être d'un de ces rois éphémères qui occupèrent tour à tour le pouvoir aux environs de l'an 700. Le récit du *Mahāvaṃsa* s'y embrouille et s'y perd; c'est ainsi que nous voyons paraître, justement dans l'histoire de Sāmi Dappula de Rohaṇa, un certain roi Silā-dāṭha, tout à fait inconnu par ailleurs. Peut-être encore, et l'hypothèse est plus vraisemblable, Çrī Çīla est un titre royal (*biruda*) de ce roi Māṇavamma, dont le nom tranche si singulièrement par sa physionomie sur l'ensemble des noms royaux de Ceylan, à cette époque. Le prince Māṇavamma, en montant sur le trône, a pu prendre le titre de Çrī-Çīla.

Les deux ambassades de Çīlamegha ne soulèvent pas de difficulté. L'une date de 742, l'autre de 746. Elles tombent bien dans la période assignée par le

Mahāvaṃsa à Aggabodhi VI Sīlamegha, 741-781. L'ambassade de 750 et celle de 762 ont dû être envoyées par le même souverain. Avec lui cessent les rapports officiels entre Ceylan et la Chine, rapports sur la nature desquels il ne convient pas de se faire illusion. Ils ne procèdent pas d'un système politique; ils ont encore moins la valeur d'une entente entre deux États. Les missions, à supposer qu'elles aient été toujours authentiques (et les empereurs chinois ont pu s'en laisser conter plus d'une fois par des aventuriers), n'ont pas d'autre raison que la vanité d'un prince jaloux de faire connaître au loin son nom, ou encore le zèle religieux habilement exploité par des intérêts commerciaux. L'histoire des marchands persans obstinés à suivre Vajrabodhi est bien expressive. Libre à un auteur de biographies édifiantes de reconnaître à ce trait le prestige du saint moine; les trafiquants de Perse savaient bien qu'à suivre Vajrabodhi ils gagnaient d'être protégés par l'escorte de la mission et d'être bien accueillis dans les pays bouddhiques. Le commerce international avait vite deviné le parti à tirer de la politique des missionnaires.

En somme, les textes chinois permettent de contrôler la chronologie du *Mahāvaṃsa* sur un espace de quatre siècles et demi, entre le règne de Siri Meghavaṇṇa et celui de Aggabodhi VI Sīlamegha. Sur six noms de princes expressément désignés, les deux ordres de témoignages sont trois fois en accord parfait : les dates assignées de part et d'autre à Mahā-

nāman (vᵉ siècle), à Narasiṃha Potavarman (viiᵉ-viiiᵉ siècle), à Aggabodhi Sīlamegha (viiiᵉ siècle) coïncident. Dans les autres cas, il se présente une légère difficulté. Le règne de Çrī Meghavarṇa semble dépasser de quelques années la limite indiquée par le *Mahāvaṃsa*, les noms de Kāçyapa Kālahārya (? viᵉ siècle) et de Çrī Çīla (viiiᵉ siècle) manquent aux Annales pâlies; mais l'analyse du premier de ces noms permet d'en retrouver les éléments à l'époque correspondante dans le *Mahāvaṃsa*, et le second est probablement un des titres royaux pris, selon l'usage, par un souverain dont la tradition a conservé par exception le nom princier tout seul. Les désaccords apparents ne font que souligner l'accord intime des deux séries. On est en droit d'affirmer, après cet examen, que la chronologie du *Mahāvaṃsa* peut être admise comme une autorité solide, sinon impeccable, tout au moins à partir du ivᵉ siècle.

2ᵉ PARTIE. — TEMPS MODERNES.

TCHENG HOUO ET MA HOAN.

Les deux notices qui suivent se réfèrent l'une et l'autre aux voyages de Tcheng Houo, dans la première moitié du xvᵉ siècle. Tandis que les marins portugais, sous l'impulsion de Henri le Navigateur, s'élançaient à la conquête des mers lointaines et des régions inconnues, le rythme de l'histoire provo-

quait, à l'extrémité opposée du monde, un mouvement analogue[1]. L'empereur Ioung-lo envoyait dès 1403 ses eunuques en mission au Tibet, à Java, au Siam, au Bengale. En 1405, il chargea l'eunuque Tcheng Houo d'explorer les mers du Sud; il lui donnait une flotte de 62 vaisseaux. Tcheng Houo fit successivement sept expéditions, au cours d'une trentaine d'années; il poussa ses courses aventureuses jusqu'aux côtes de l'Arabie. « Il fit prisonnier tour à tour, dans sa première mission le chef de Kiu-kiang, l'ancien pays de San-fo-tsi, dans Sumatra; dans une mission ultérieure, le roi A-lie-kou-nai-eul de Ceylan avec ses femmes et ses enfants; enfin, dans la dernière, Su-kan-li, fils du roi de Sumatra[2]. » Le texte que j'ai traduit du *Pien-i-tien* n'indique pas la date précise du passage de Tcheng Houo à Ceylan et de sa victoire sur les Singalais; mais on peut la déterminer avec une approximation suffisante. Nous savons que l'incident est postérieur à la première mission, partie de Chine en 1405, et d'autre part que Tcheng Houo, vainqueur d'*A lie kou nai eul*, rentra en Chine en 1411. L'histoire semble indiquer qu'il y retourna directement, et que sa navigation fut heureuse et prompte. Il est donc très probable que l'épisode se place en l'an 1410.

Je joins à l'extrait du Pien-i-tien une notice em-

[1] V. W. F. MAYERS, *Chinese Explorations of the Indian Ocean during the xvth century*, dans *China Review*, III, 219, 225 et 321, 331; IV, 61-67 et 173-190.

[2] **Annotation chinoise citée par Mayers, *Ch. Rev.* III, 221.**

pruntée au *Ing-iai-cheng-lan* de Ma Hoan. Ma Hoan était un musulman chinois; sa connaissance de l'arabe le fit attacher comme interprète à la mission de Tcheng Houo à partir de l'an 1413. Je n'ai pas eu entre les mains le texte original de la relation de Ma Hoan; je me suis borné à mettre en français la version anglaise donnée par M. Phillips[1]. Un document découvert par M. Mayers, et dont M. Phillips a négligé de faire état, indique la date du passage de Ma Hoan à Ceylan[2]. Les vaisseaux de Tcheng Houo touchèrent à Pie-lo-li, le port de Ceylan, le sixième jour de la onzième lune de la septième année de Siuen-si (à la fin de 1432); ils levèrent l'ancre le dixième jour.

I

Pien-i-tien, chap. 66. — Le *Sie-lan chan* (île de Sie-lan) c'est l'ancien royaume de *Seng-kia-lo*. Pr s du palais du roi se trouve la dent du Bouddha; un magnifique édifice la recouvre, dont les pierreries brillent comme du feu. Pendant de longues suites de générations, elle a été vénérée sans interruption et les cérémonies n'ont pas décru. A présent, le roi est *A lie kou nai eul;* 阿烈苦柰兒; c'est un *Souo li;* 鎖里; il observe les pratiques de l'hérésie et ne respecte pas la loi du Bouddha. C'est un tyran cruel

[1] G. PHILLIPS, *The seaports of India and Ceylon described by Chinese voyagers of the XVth century,* dans *J. China Branch R. A. S.*, XX, 209-226, XXI, 30-42.

[2] MAYERS, *China Review*, III, 329.

et violent qui n'a point pitié des gens du royaume et qui traite avec insolence la dent du Bouddha. La troisième année de Ioung-lo (1405), l'empereur envoya l'eunuque Tcheng Houo avec des parfums et des fleurs pour en faire de pieuses offrandes dans les royaumes étrangers. Tcheng Houo engagea le roi *A lie kou nai eul* à honorer l'enseignement du Bouddha et à rejeter les hérésies. Le roi s'irrita et voulut sévir. Tcheng Houo comprit son intention et se retira. Puis, dans la suite, Tcheng Houo fut encore envoyé pour aller faire des présents aux pays étrangers et porter en même temps des cadeaux au roi de l'île de Sie-lan. Le roi, plus arrogant que jamais, ne témoigna aucun respect et chercha même à le maltraiter. Sur ses ordres, 50,000 hommes armés abattirent des arbres pour barrer le chemin; une autre troupe fut chargée d'aller piller les navires. Mais il arriva que les subordonnés du roi laissèrent transpirer ses machinations; dès qu'il en eut vent, Tcheng Houo et ses hommes s'empressèrent de retourner vers leurs bateaux. Déjà la route était coupée. Tcheng Houo envoya secrètement des messagers avec ordre de débarquer des soldats pour tenir tête aux ennemis. Avec 3,000 hommes, Tcheng Houo passa de nuit par un chemin détourné, attaqua la capitale, y entra et s'en empara. Alors les soldats barbares qui étaient allés pour piller les bateaux et aussi les soldats barbares de l'intérieur du royaume arrivèrent de tous côtés, se rassemblèrent, investirent la ville sur plu-

sieurs épaisseurs et livrèrent bataille pendant six jours. Tcheng Houo et ses hommes, gardant le roi prisonnier, sortirent des portes à l'aube, déblayèrent l'abatis d'arbres pour gagner la route, et firent plus de 20 li, tantôt combattant, tantôt marchant. Le soir enfin, ils arrivèrent près des bateaux. Avant de toucher au but, ils adorèrent suivant les rites la dent du Bouddha; et alors seulement ils s'embarquèrent. Et il y eut à ce moment un prodige surnaturel : on vit briller la clarté dont on a parlé (sur le temple); la foudre grondait et éclairait au loin. Ils s'échappèrent sans être vus, passèrent tous les obstacles et firent sur la mer plus de 10,000 li sans être troublés par les vents ni les vagues, tout comme s'ils allaient sur un sol uni. Les dragons sauvages et les méchants poissons paraissaient à l'avant, pêle-mêle, mais paisibles et sans vouloir nuire; et dans les bateaux, les hommes se sentant en sécurité, étaient joyeux. La neuvième année de Ioung-lo (1411), le septième mois, le neuvième jour, ils arrivèrent à la capitale.

II

Ing-iai-cheng-lan, de Ma Hoan. — (En partant des îles Nicobar vers l'Ouest), on est, au bout de sept jours, en vue de la colline du Bec de Faucon, et, deux ou trois jours après, on atteint la colline du temple bouddhique; le mouillage du port de Ceylan appelé *Pie-lo-li* est tout proche de là.

En abordant, on peut voir sur le rocher brillant. à la base de la falaise, l'empreinte d'un pied qui a deux pieds ou plus de longueur. L'empreinte à ce que rapporte la légende, est celle que laissa le pied de Çākyamuni, quand il prit terre à cet endroit, en venant des îles Ts'ui-lan (Nicobar). Dans le creux que fait l'empreinte de ce pied, il y a un peu d'eau qui ne s'évapore jamais. Les gens y plongent les mains, s'en lavent la face, s'en frottent les yeux, en disant : « C'est l'eau du Bouddha ; elle nous rendra purs et propres. »

Les temples bouddhiques abondent en cet endroit. Dans un de ces temples, on voit une image de Çākyamuni couché dans toute sa longueur, et qui est encore dans un très bon état de conservation.

Le socle sur lequel la statue repose est incrusté de toutes sortes de pierres précieuses. Il est en bois de santal et très élégant. Le temple contient une dent du Bouddha et d'autres reliques. Ce doit être certainement la place où Çākyamuni entra dans le Nirvāṇa[1]. A 4 ou 5 li de distance de là, dans la direction du nord, est la capitale du royaume. Le roi est de la race So-li, il croit avec ferveur à la loi du Bouddha, il traite les éléphants et les vaches avec un sentiment de vénération. Les gens du pays ont l'habitude de prendre de la bouse de vache, de la brûler, et, lorsqu'elle est réduite en cendres, ils s'en frottent tout le corps. Ils n'osent pas manger de

[1] Je crains que la traduction de cette phrase, telle qu'elle est donnée par M. Phillips, ne soit erronée.

la viande de vache; ils boivent simplement le lait. Quand une vache meurt, ils l'enterrent. C'est un crime capital de tuer secrètement une vache; on peut pourtant échapper à la peine en payant pour rançon une tête de vache faite d'or solide. Chaque matin, les gens de la maison royale, quel que soit leur rang, prennent de la bouse de vache, la mêlent avec de l'eau, la répandent sur le sol de leur demeure; puis ils s'y prosternent et accomplissent leurs rites religieux.

Il y a près de la résidence du roi une montagne élevée qui atteint les cieux. Sur le sommet de cette montagne il y a une empreinte de pied d'homme, enfoncée dans le roc à uue profondeur de 2 pieds, et longue de 8 pieds ou plus. On dit que c'est l'empreinte du pied de l'ancêtre du genre humain, un saint homme appelé *A-tan*, autrement dit P'an kou.

Cette montagne abonde en rubis de toutes sortes et en autres pierres précieuses. Ces gemmes sont continuellement arrachées du sol par les grandes pluies; on les cherche et on les trouve dans le sable entraîné en bas par les torrents. On dit couramment dans le peuple que ces pierres précieuses sont les larmes congelées du Bouddha.

Il y a dans la mer, au large de l'île, un banc de sable blanc comme la neige; lorsque le soleil ou la lune l'éclaire, il étincelle d'un éclat éblouissant. Les huîtres perlières s'amassent continuellement sur ce banc.

Le roi a fait creuser un parc aux perles; tous les deux ou trois ans, il y fait jeter des huîtres perlières et il le fait surveiller par des gardes particuliers. Ceux qui pêchent ces huîtres et les portent aux autorités pour l'usage du roi en dérobent quelquefois et les vendent en contrebande.

Le royaume de Ceylan est grand, très peuplé et ressemble un peu à Java. Les gens y trouvent en abondance de quoi satisfaire à tous les besoins de la vie. Ils vont nus, portant seulement autour des reins une petite pièce d'étoffe verte, attachée avec une ceinture. Ils ont le corps bien rasé; ils ne gardent que la chevelure. Ils portent roulée autour de la tête, une étoffe blanche. S'ils perdent leur père ou leur mère, ils laissent pousser leur barbe; c'est ainsi qu'ils témoignent de leur piété filiale. Les femmes tordent leurs cheveux et s'en font un nœud derrière la tête; elles portent une étoffe blanche autour de la ceinture. On rase la tête des nouveau-nés mâles; mais on ne le fait point aux filles; on leur relève les cheveux en touffe et on les laisse ainsi jusqu'à l'adolescence. Ils ne prennent pas de repas sans beurre et sans lait; s'ils n'en ont pas et qu'ils veulent manger, ils se cachent pour éviter d'être vus. La noix de bétel ne leur quitte pas la bouche. Ils n'ont pas de froment, mais du riz, du sésame, et des pois. La noix de coco qu'ils récoltent en abondance leur fournit de l'huile, du vin, du sucre et de la nourriture. Ils brûlent leurs morts et enterrent les cendres. Lorsqu'une mort est survenue

dans une famille, c'est la coutume que les femmes des parents et des voisins s'assemblent, se frappent la poitrine de leurs mains et poussent en même temps des gémissements et des lamentations bruyantes.

Ils comptent parmi leurs fruits la banane et le jacquier; ils ont aussi la canne à sucre, le melon, les herbes et les plantes de jardin. Les vaches, les moutons, les volailles et les canards ne manquent pas. Le roi a en circulation une monnaie d'or pesant 1,6 candarin. Ils estiment beaucoup le musc chinois, le taffetas de couleur, les bassins et les tasses de porcelaine bleue, la monnaie de cuivre et le camphre; ils les troquent contre des perles et des pierres précieuses. Les vaisseaux chinois qui retournent en Chine, amènent constamment des envoyés de leur roi, porteurs de présents de pierres précieuses, offertes en tribut à la Cour impériale.

Le roi visité par Tcheng Houo lors de sa première visite à Ceylan, et qui fit à l'envoyé chinois un accueil si rude, porte un nom aisément reconnaissable sous la transcription chinoise. *A lie kou nai eul* (A-le-ko-na-r) est le roi qui figure dans les listes royales sous le titre de Bhuvaneka Bāhu V; avant son avènement, il était connu sous le nom de Alagakkonāra (*Mahāvaṃsa,* chap. XCI, 2-13). C'est un *Souo-li* (*souo-li jenn ie* « Soli vir quidem »). Ma Hoan qualifie aussi le roi qui régnait un peu plus tard à

Ceylan : *Souo-lijenn tcheu* « Soli vir stirpe ». M. Phillips pense reconnaître dans *Souo-li* la transcription du sanscrit « Sūrya » et propose d'interpréter ainsi : « Le roi est du Sūryavaṃça. » En fait le roi contemporain de Ma Hoan est, au témoignage formel du *Mahāvaṃsa*, « de la race du Soleil » (chap. xci, v. 16); mais il n'en est pas de même de son prédécesseur Alagakkonāra. De plus, le nom de Souo-li, écrit avec les mêmes caractères, reparaît chez Ma-Hoan dans un autre passage où l'interprétation proposée par M. Phillips est inadmissible. « L'écriture employée à Java ressemble à celle de Souo-li » (*China Review*, IV, p. 179). M. Mayers a bien reconnu la valeur de ce terme. « Par le nom de *Souo-li,* dit-il (*ibid.*), les habitants de l'archipel malais semblent avoir désigné la partie méridionale de la péninsule indienne, à laquelle Marco Polo donne aussi le même nom. » Et il ramène cette forme au sanscrit *Coḍa*. « Soli » est, en effet, la forme qu'à prise dans la langue singalaise le nom de *Coḍa*. Il est presque superflu de rappeler les relations constantes de Ceylan avec les Coḍas; rien de surprenant, dès lors, si les princes de Ceylan sont d'origine Coḍa.

Le roi Alagakkonāra était d'abord prince de Perādoṇi, le Peradeniya d'à présent, dans le voisinage immédiat de Kandy; mais comme il aspirait à la gloire de fonder une nouvelle capitale, il choisit un site au sud de Kelani, tout proche de la mer, un peu en arrière de Colombo, et il y éleva la

ville de Jayavaddhanakoṭṭa « qu'il décora de grands remparts, de portes et de tours ». Les Portugais, un siècle plus tard, trouvèrent la nouvelle capitale encore en pleine prospérité; les relations du XVI[e] et du XVII[e] siècle la mentionnent fréquemment sous le nom de *Cotta;* l'État dont elle est la capitale est désigné comme le royaume de Cotta, et le roi reçoit le titre d'« empereur de Cotta ». La statue colossale du Bouddha étendu est encore visible, comme au temps de Ma Hoan, au temple de Kelani, et les touristes qui font une courte escale à Colombo ne manquent pas d'aller la visiter. Je ne connais pas l'empreinte du pied, qu'on montra à Ma Hoan sur un roc au pied de la falaise; mais le fait est d'accord avec la tradition du *Mahāvaṃsa* qui relate, dans son premier chapitre, la visite du Bouddha à Kalyāṇī (Kelani). Faute de notions exactes sur l'histoire de Ceylan, M. Phillips a mal interprété et même a essayé de corriger les indications de Ma Hoan. Il croit reconnaître la colline du Bec-de-Faucon dans la côte de Batticaloa, et la colline du Temple bouddhique dans le promontoire Dondera, à l'extrémité Sud de l'île; en conséquence, il cherche la capitale dans la même région, en arrière de Belligamme où il pense retrouver le port de Pie-lo-li. J'ignore à quel nom répond Pie-lo-li; mais il ne saurait être question de Belligamme (Weligama); le site doit se trouver à Colombo même ou aux environs immédiats. C'est certainement le promontoire de Dondera (Devanagara) qui est la colline du

Bec-de-Faucon des navigateurs chinois, et la colline du temple Bouddhique est le mont Lavinia.

Quant au second roi, visité par Ma Hoan, c'est à coup sûr Parakkāma Bāhu VI qui monta sur le trône à Jayavaddhana-koṭṭa en 1410 ou 1415 et qui fut le second successeur de Bhuvaneka Bāhu V Alagakkonāra. Le témoignage que rend Ma Hoan à l'ardeur de sa foi bouddhique concorde avec le récit du *Mahāvaṃsa;* mais il en va tout autrement avec son prédécesseur. Alagakkonāra, que Tcheng Houo représente comme un hérétique fieffé, est exalté dans la chronique singalaise comme un modèle de piété. Ce prince, que le Chinois accuse de traiter avec irrévérence la dent du Bouddha, aurait pourtant fait fabriquer avec 7,000 pièces d'argent une cassette destinée à loger la précieuse relique. Tcheng Houo a-t-il calomnié un hôte déloyal? Le *Mahāvaṃsa* a-t-il menti pieusement? En tout cas, le *Mahāvaṃsa* ne souffle pas mot de ce curieux épisode où un eunuque chinois paraît comme le précurseur de Vasco de Gama et d'Almeyda.

NOTE SUR LES FRAGMENTS III ET IV.

LA FONTAINE À FEU DU NÉPAL.

La fontaine à feu du Népal paraît avoir vivement frappé les Chinois. L'*Histoire des T'ang* insère dans

la Notice sur le Népal une assez longue description de cette curiosité naturelle[1]; Hiouen-tsang ne manque pas de la signaler dans sa brève notice sur le même royaume. Le *Fa-iouen-tchou-lin* y revient encore dans une autre section où il donne un itinéraire sommaire de l'Inde fondé sur les relations de Hiouen-tsang et de Wang Hiuen-ts'e et le *Si-iu-tchi;* cette seconde description se retrouve sans le moindre changement dans le *Cheu-kia-fang-tchi* de Tao-siuen (compilé en 650). Il est difficile de supposer un emprunt direct, car l'itinéraire du *Fa-iouen-tchou-lin* est, pour le reste, entièrement indépendant du *Cheu-kia-fang-tchi.* Les deux ouvrages ont bien plutôt puisé à une source commune, qui doit être la relation de Wang Hiuen-ts'e. Voici la traduction de ce passage :

[*Cheu-kia-fang-tchi*, chap. I, p. 97, col. 13 = *Fa-iouen-tchou-lin*, chap. 29, p. 96, col 14.] « Au sud-est de la capitale, à une petite distance, il y a un lac d'eau et de feu. En allant à un li vers l'est, on trouve la fontaine *A-ki-po-li* 阿耆波沴[2] [le *Fa-iouen*-porte : *A-ki-po-mi* 瀰[3]; même alternance que dans les

[1] Voir ma *Note sur la chronologie du Népal*, dans *Journ. asiat.*, 1894, II, p. 68.

[2] Ou *tchenn*, prononciation du phonétique qui entre dans ce caractère.

[3] Ou *ni*, prononciation du phonétique. En ce cas, on peut proposer de restituer la première forme en *Aggi-pacan*, *Agni-pacana* « cuisson au feu », la seconde en *Aggi-pānī* = *Agni-pānīya* « eau de feu ».

deux rédactions de l'*Histoire des T'ang*.] Le tour en est de 20 pou (40 pas). Au temps sec comme à la saison des pluies, elle est profonde; elle ne s'écoule pas, mais bouillonne toujours. Si l'on tient en main du feu allumé, l'étang tout entier prend feu; la fumée et la flamme s'élèvent à plusieurs pieds de haut. Si l'on arrose alors ce feu avec de l'eau, le feu devient plus intense. Si on y lance de la terre en poudre, la flamme cesse, et ce qu'on y a jeté devient de la cendre. Si l'on place une marmite au-dessus de l'eau pour y faire cuire des aliments, ils sont bien cuits. Il y avait jadis dans cette fontaine un coffre d'or. Un roi ordonna de tirer ce coffre au dehors. Quand on l'eut amené hors de la bourbe, des hommes et des éléphants le halèrent sans réussir à le faire sortir. Et dans la nuit une voix surnaturelle dit : « Ici est le diadème de Maitreya Bouddha; les créatures ne peuvent assurément pas l'obtenir, car le Nāga du feu le garde. »

« Au sud de la ville, à plus de 10 li, se trouve une montagne isolée couverte d'une végétation extraordinaire; des temples s'y disposent en étages nombreux qu'on prendrait pour une couronne de nuages. Sous les pins et les bambous, les poissons et les dragons suivent l'homme, apprivoisés et confiants. Ils approchent de l'homme et viennent recevoir à manger. Qui leur fait violence cause la ruine des siens. Récemment les ordres de l'Empire passaient par ce royaume et de là se répandaient au loin. Maintenant il dépend du Tou-fan (Tibet). »

[Le *Fa-iouen-tchou-lin* substitue à la dernière pro-

position : « A l'est, le royaume des Femmes est limitrophe avec le Tou-fan. »]

Le *Cheu-kia-fang-tchi* place, immédiatement avant ce passage commun aux deux textes, une indication venue sans doute de la même origine et qui n'est pas sans intérêt :

« Dans la capitale (du Népal), il y a une construction à étages qui a plus de 200 tch'eu (pieds) de hauteur, et 80 pou (400 pieds) de tour. Dix mille hommes peuvent trouver place dessus. Elle est divisée en trois terrasses, et chaque terrasse est divisée en sept étages. Dans les quatre pavillons, il y a des sculptures à vous émerveiller. Des pierres et des perles les décorent. »

J'ai parcouru moi-même la vallée du Népal dans tous les sens pendant deux mois sans rencontrer aucune source de ce genre; tous ceux que j'ai interrogés m'ont affirmé qu'il n'en existe point. Un phénomène aussi surprenant n'aurait pas manqué d'attirer les hommages superstitieux des habitants de la vallée, tant Gourkhas que Névaris; il n'y a nulle part ni temple ni chapelle qui se réclame d'un pareil prodige. Si les informations des Chinois sont exactes, et il est difficile de révoquer en doute le témoignage concordant de Hiouen-tsang et de Wang Hiuen-ts'e, appuyé par Li I-piao, on est réduit à supposer qu'un ébranlement terrestre, comme il s'en produit encore

assez fréquemment dans l'Himalaya, a fait disparaître la fontaine inflammable.

D'ailleurs, si sur ce point l'exactitude de Wang Hiuen-ts'e peut sembler sujette à caution, elle prend sa revanche avec l'autre source bouillante située aux confins du Tibet. J'ai su, par le père du capitaine Bhairav Bahadur, officier d'ordonnance du Mahạraja, que cette source se rencontre en effet près de la frontière tibétaine, sur la route de Lhassa à Katmandou. Mon informateur, qui a rempli les fonctions de résident népalais à Lhassa, a, comme fit l'envoyé chinois douze siècles avant lui, fait cuire son riz en passant à la source. Les Tibétains de passage ne manquent jamais de s'y arrêter pour en faire autant. Près de la source existe, paraît-il, un assez grand nombre d'inscriptions en chinois, en tibétain et en sanscrit. De longues années se passeront encore avant qu'un Européen aille les y relever; on m'avait promis d'envoyer des soldats que j'avais dressés à ce travail prendre des estampages; mais, malgré la constante bienveillance du Gouvernement népalais, aucun document de cette provenance ne m'est encore parvenu. Le lieu s'appelle, paraît-il, Pyang phedi; c'est là encore une confirmation de Wang Hiuen-ts'e, car *phedi* désigne une « dépression », et le Chinois indique expressément une dépression comme le site de la source.

La montagne située au sud de la capitale, à une distance de 10 li, me paraît répondre sans aucun doute à la colline sainte de Sambhunath, autrement

dit *Svayambhu*. Du pied de Sambhunath au plateau qui porte Harigaon et où s'élevait la capitale des Ṭhākuris, la distance est d'environ 5 kilomètres, équivalant aux 10 li de notre texte. La colline qui porte le célèbre sanctuaire apparaît entièrement isolée du cercle de montagnes qui forme la vallée. Elle a conservé l'aspect verdoyant des temps anciens; des bois touffus couvrent ses flancs et abritent sous leur ombrage un monde de petites chapelles, la plupart en ruines. Le plateau porte l'antique stūpa de plâtre couronné d'une flèche d'or qui domine les feuillages et se laisse apercevoir de tout le pays alentour, avec une ville de temples et de statues où circulent une multitude de fidèles népalais et tibétains. De poissons, pas; les singes effrontés y représentent seuls l'espèce animale. Mais sans aller loin de Sambhunath, il est facile de retrouver dans le Népal moderne le spectacle qui frappa l'envoyé chinois. A Chota Balaji, par exemple, au pied même de la montagne, dans un site d'églogue, un magnifique réservoir où court une eau limpide est peuplé de poissons que nourrit la piété des fidèles. Sous des huttes auprès de l'entrée, on vend une espèce d'herbe sèche dont les poissons sont très friands; si l'on en jette une poignée dans l'eau, les poissons arrivent par bandes, se bousculent vers les bords et suivent avec une docilité gourmande tous les mouvements du visiteur qui les nourrit. Les Tibétains oisifs flânent avec des rires bruyants devant ce tableau qui ne les lasse pas. S. Exc. Deb Shamsher, frère du maharaja, m'a gratifié du même

spectacle à l'étang de Rani Pokhri, tout proche de Katmandou.

Quant à l'édifice décrit par Wang Hiuen-ts'e, je croirais assez volontiers qu'il s'agit d'un monument analogue au Khasa-caitya de Budhnath. Ce temple, qui sert aujourd'hui de quartier général aux Tibétains descendus pendant l'hiver au Népal, et qu'il est dangereux d'examiner avec trop de curiosité (j'en ai fait la fâcheuse expérience), se compose essentiellement de trois larges terrasses disposées en gradins et qui portent un vaste hémisphère de plâtre couronné d'une pyramide et d'une flèche; la hauteur totale approche de 150 pieds. Sur les galeries peut circuler un nombre considérable de fidèles; l'image donnée par Oldfield (*Sketches from Nipal,* II, 260), et qui est assez exacte[1], montre des groupes rassemblés sur chacun des étages. Une tradition rapporte la construction de ce caitya au roi Mānadeva, dont nous avons plusieurs inscriptions et qui régnait au commencement du VI[e] siècle. Une inscription d'Aṃçuvarman, que j'ai trouvée à Harigaon, assigne la rente d'un terrain à l'entretien du vihāra élevé par Mānadeva. Un autre vihāra, attribué aussi à Mānadeva, le Chakra-bihār, existe encore à Patan. Le vihāra de Budhnath pouvait se trouver compris dans l'étendue de la capitale, car il est peu éloigné de Deo Patan, site d'une des capitales de jadis. En tout cas, s'il ne

[1] Voir aussi l'image, beaucoup moins exacte, qu'en donne Wright, *History of Nepal*, p. 100. J'ai pris moi-même plusieurs photographies à Budhnath.

s'agit pas de ce monument même, la construction décrite par le *Cheu-kia-fang-tchi* était vraisemblablement d'un style analogue[1]. Je n'insiste pas sur l'« émerveillement » du Chinois à la vue des sculptures qui décoraient les pavillons; le Népal contemporain sait encore fouiller le bois avec une adresse de main et une fertilité d'imagination insurpassables.

NOTE SUR LES FRAGMENTS V ET XI.

LES MONASTÈRES DU KAPIÇA.

LES HAN ET LES YUE-TCHI.

J'ai déjà traduit ce passage du *Si-iu-tchi* dans le *Journal asiatique* (1897, II, p. 529 et suiv.); mais j'ai cru utile de le reprendre ici pour discuter en détail les faits. Le monastère de l'Ancien Roi, où Wang Hiuen-ts'e passa en 661, est mentionné par Hiouen-tsang (*Mém.*, I, 53). Les autres monastères nommés dans le *Si-iu-tchi* sont également décrits par Hiouen-tsang; le pèlerin Ou-k'ong, qui visita la même région de 760 à 764, un siècle après Wang Hiuen-ts'e, cite les noms de plusieurs monastères; mais ces noms ne sont pas sanscrits, ils sont vraisemblablement

[1] La *Vamçāvalī* signale, vers la même époque, la construction d'un palais à neuf étages par le roi Çivadeva (*Wright*, p. 124).

turcs. Le couvent de l'Ancien Roi est le monastère du roi Yen-t'i-li d'Ou-k'ong (*J. A.*, 1895, II, p. 357). Le couvent du Roi, avec la dent de lait du Bouddha, est décrit sous le même nom par Hiouen-Tsang (I, 53). Le couvent de la femme du Roi (H. T. *ibid.*) est le couvent Pin-tche d'Ou-k'ong (*loc. cit.*, 356), désignation qui rappelle le titre de Pin-tcheou donné à la reine du Royaume des Femmes, la Niu-Wang (*Hist. des T'ang*, citée dans Bushell, *Early History of Tibet*, in *J. R. A. S.*, n. s., XIV, 582).

Reste le monastère des Han. Les reliques qui y sont déposées, au témoignage du *Si-iu-tchi*, sont exactement celles que Hiouen-tsang a vues dans le couvent de l'Ancien Roi. Mais l'origine qui lui est attribuée ici rappelle de près la tradition rapportée par Hiouen-tsang, au sujet d'un couvent énigmatiquement désigné dans les Mémoires sous le nom de *Jin-kia-lan* (I, 42) et de *Cha-lo-kia* dans la Biographie (I, 71 et 75). L'un et l'autre nom sont également irréductibles à des originaux sanscrits. Le son *jiṅ* est figuré par l'idéogramme de l'homme; aussi Julien propose de restituer comme l'original sanscrit : « Nara-saṃghārāma ». Mais le *Jin-kia-lan* et le « Nara-saṃghārāma » se réduisent en fin de compte à une simple confusion graphique. Les éditions chinoises et japonaises portent : *ta-kia-lan* « un grand monastère ». Le caractère *ta* 大, par une erreur facile, est sans doute devenu *jin* 人 dans la copie de Julien. Les caractères *Cha-lo-kia* ne sont pas accompagnés d'une traduction chinoise; l'interprétation

en est forcément arbitraire. Les deux derniers caractères *lo-kia* sont ceux qui figurent dans le nom du mont *Tan-to-lo-kia;* nous avons constaté qu'ils répondent régulièrement à **laka* en sanscrit; au surplus, ce nom de *Tan-to-lo-kia,* localisé dans la même région que *Cha-lo-kia,* ne nous a pas non plus livré son énigme. Le caractère *cha* figure, dans les transcriptions savantes, la sifflante cérébrale *ṣ*; il ne sert à d'autres emplois que dans les cas où une vieille tradition l'impose, par exemple dans *cha-men* « samaṇa » ou plutôt « çamaṇa » pour « çramaṇa ». Mais « ṣālaka » n'a rien de sanscrit. On pourrait penser à « çalākā » qui désigne des tickets de distribution de nourriture à l'usage des moines du même couvent, analogues à nos « bons de pain ». La salle où se faisait la distribution s'appelait « çalākāsthāna ». On pourrait alléguer à l'appui de cette interprétation, d'une part, la confusion qui se produit parfois en sanscrit entre la sifflante cérébrale et la palatale (*koṣa* ou *koça, çaṇḍa* ou *ṣaṇḍa,* etc.), d'autre part, le fait que le prince chinois fondateur du monastère « y avait déposé jadis de grandes richesses pour qu'elles servissent à des œuvres méritoires » (*Biogr.*, p. 73) et « qu'il avait comblé les religieux de ses bienfaits » (*ibid.*, 72). C'était bien faire œuvre pie que d'instituer de pareilles distributions. Mais l'hypothèse demeure en l'air, et rien de positif ne vient l'appuyer.

Il est très probable que le nom de « monastère des Han », cité dans le *Si-iu-tchi,* correspond au

IMPRIMERIE NATIONALE.

Tchen-tan hou-li de Ou-k'ong. « Hou-li » semble être la traduction tartare de « vihāra » (Cf. *J. A.*, 1895, II, p. 389). Quant au mot *Tchen-t'an*, j'en ai discuté la valeur dans les *Mélanges de Harlez* (p. 182 et suiv.), où j'ai montré qu'il répond à *Cīna-sthāna*, *Cīn(a)tthān(a)* « la Chine » et subsidiairement au titre de *devaputra* « Fils du Ciel ». En fait, l'origine chinoise du monastère est peu douteuse; le désaccord de Hiouen-tsang et du *Si-iu-tchi* ne suppose même pas deux traditions divergentes. Les compilateurs officiels du *Si-iu-tchi* ont pu répugner à rapporter l'histoire d'un prince chinois gardé en otage par les Yue-tchi, et transformer le prisonnier en envoyé officiel. Peut-être aussi ont-ils emprunté à Wang Hiuen-ts'e ou à quelque autre voyageur la tradition qu'ils ont adoptée.

Fondé chez les Yue-tchi par un otage ou par un envoyé chinois, le monastère des Han associe dans un commun souvenir le nom des Indo-Scythes au nom des Chinois; il rappelle forcément à l'esprit le voyage de cet énigmatique King, qui passe pour le premier propagateur des textes bouddhiques en Chine. J'ai discuté cette tradition dans le *Journal asiatique* (1897, I, p. 14 et suiv.). M. Specht a bien voulu appeler l'attention des savants sur mon article (*J. A.*, 1897, II, p. 166) pour les mettre en garde à la fois contre ma traduction et mon interprétation. Des textes nouveaux que j'ai recueillis et que je publie ici mettront les juges impartiaux en état de choisir entre mon éminent confrère et moi.

Le débat jusqu'ici portait essentiellement sur un passage du *Wei-leao* « Histoire abrégée des Wei », cité dans une annotation du *San-kouo-tchi* et dans d'autres compilations. Malheureusement le texte, tel qu'il s'est transmis, fourmille d'incertitudes et d'obscurités. L'auteur, à propos de l'introduction du bouddhisme en Chine, rapporte qu'un personnage du nom de King entra en relation avec un roi des Yue-tchi, l'an 2 avant J.-C. Mais le Chinois a-t-il reçu des Yue-tchi ou leur a-t-il apporté des sūtras bouddhiques? La question, au premier abord, paraît oiseuse : elle a une importance capitale. La conversion des Yue-tchi est impliquée dans la solution du problème, et la conversion des Yue-tchi domine l'histoire du bouddhisme : elle en marque une phase nouvelle.

Pour résoudre les difficultés de ce texte important, M. Specht appelait à son aide la rédaction qui en est donnée dans trois ouvrages, postérieurs au *San-kouo-tchi*, et qui datent respectivement du IXe, du Xe et du XIIe siècle. J'en ai découvert quatre nouvelles citations dans des ouvrages qui tous appartiennent au VIIe siècle. Leur témoignage est considérable, car ils sont voisins de l'époque où l'existence du *Wei-leao* est encore attestée; les annotations du *San-kouo-tchi* datent, en effet, du Ve siècle. L'original subsistait encore, ou la tradition du moins en était encore solide et précise.

Le célèbre Tao-siuen, érudit considérable et fondateur de l'école du Vinaya en Chine, cite (*K*) l'extrait du *Wei-leao* dans le *Koang-houng-ming-tsi*

(*Nanj.*, 1481; *éd. jap.*, XXXVII, 5), recueil d'édification et de propagande compilé entre 650 et 667. Ien-ts'oung, qui est connu pour avoir terminé la Biographie de Hiouen-tsang laissée inachevée par Hoei-li, cite aussi (*T*) cet extrait dans le *Tsi cha-men-pou-ing-pai-siu-tang-cheu* (*Nanj.*, 1480; *éd. jap.*, XXXVII, 7), composé en 662, ouvrage de controverse sur la grave question du salut aux laïques. Enfin il est cité à deux reprises (*P* et *P'*) dans le *Pien-tcheng-loen* (*Nanj.*, 1500; *éd. jap.*, XXXVII, 8), réfutation du scepticisme par Fa-lin, écrite entre 624 et 640.

Ces quatre citations s'écartent toutes du texte reproduit dans les notes du *San-kouo-tchi;* elles diffèrent aussi très sensiblement entre elles. Le polémiste Fa-lin en donne dans le même ouvrage, à quelques pages d'intervalle, deux rédactions indépendantes : l'une (*P'*) est identique à celle que donne Tao-siuen (*K*), l'autre (*P*) est étroitement apparentée à celle de Ien-ts'oung (*T*). Mais si *T* est généralement en accord verbal avec *P*, il s'écarte de lui dans l'ordonnance des parties qui composent la notice, et reproduit au contraire le même ordre que *P'* et *K*. Il place comme eux les informations sur *Cha-liu* avant les informations sur le Bouddha. D'autre part, il est le seul à donner le nom de la période du règne de Ngai-ti où King entra en relation avec les Yue-tchi. Les trois autres (*K, P, P'*) disent plus vaguement : « Au temps de Ngai-t'i des Premiers Han ». En revanche, il omet un détail important

donné par *P* seul et termine comme *P'* et *K*. — *T* constitue ainsi une sorte de recension mixte. En somme, la première recension fournie par le *Pien-tcheng-loen* (*P*) me paraît offrir une véritable garantie d'authenticité; c'est elle qui se rapproche le plus du texte annexé au *San-kouo-tchi;* j'ai reproduit en italique tous les mots communs à ces deux recensions. Enfin et surtout, elle insère à propos de *Cha-liu* une indication historique qui ne s'est pas encore rencontrée ailleurs et qui ne peut pas avoir une autre origine que le *Wei-leao* même. A propos de cet étrange *Cha-liu* qui ressemblait à Lao-tzeu, elle ajoute :

Il n'y a pas longtemps, les Bonnets-Jaunes, en voyant qu'il avait la tête toute blanche, ont substitué à ce *Cha-liu* la désignation de Lao-tan (Lao-tzeu); et ils ont pu frauder en sécurité et tromper la Chine.

La révolte des Bonnets-Jaunes éclata en 184 et se prolongea pendant la période troublée où s'acheva misérablement la dynastie des Han. La dynastie des Wei lui succéda sur une partie de son territoire, et finit à son tour en 264. L'auteur du Wei-leao, que M. Hirth récemment encore (*China and the Roman Orient*, p. 14) laissait flotter entre les deux dates extrêmes de 264 et 429, doit avoir été un contemporain des Wei pour qu'il ait pu appliquer à un épisode de la révolte des Bonnets-Jaunes l'expression *kin cheu* « dans les dernières générations », « en ce siècle ». (Cf. I-tsing, *A Record, etc.*, trad. Takakusu,

p. 184, où sont désignés comme *kin* « voisins », relativement aux « anciens » et aux « moyens », des personnages qui ont vécu un siècle avant lui.)

Un coup d'œil jeté sur le tableau suivant permet de reconnaître les rapports des diverses recensions entre elles, et avec le texte annexé au *San-kouo-tchi.*

Pien-tcheng-loen, chap. 5 (XXXVII, vol. 8, p. 44ᵃ).	Wei
Tsi-cha-men-pou-ing, etc., chap. 5 (XXXVII, vol. 7, p. 93ᵇ).	—
Pien-tcheng-loen, chap. 6 (XXXVII, vol. 8, p. 56ᵃ).	—
Koang-houng-ming-tsi, chap. 13 (XXXVII, vol. 5, p. 78ᵇ).	—

P.	leao		si iu tch'oenn iun	. Lin-i	kouo	wang	ou
T.	—		————	[1]—	....	———	kiou — t'ai
P'.	—	ki	————	[1]—	....	————	————
K.	—	—	————	[1]—	....	————	————

P.	tzeu	.	in tsai Feou-t'ou	.	ki fei *Mo-ie*		*moung pe siang eul*
T.	—	.	— seu ———	.	———		————
P'.	—	.	[2] ———	.	———	[3]	....
K.	—	.	[2] ———	.	———	[3]	....

P.	*ing*	*ki* t'ai tzeu *cheng*	.	i *tsoung iou hie* eul *tchou*
T.	ieou chenn	————	.	————
P'.	....	eul cheng t'ai tzeu	.	....
K.	....	————	.	....

[1] Dans les trois ouvrages indiqués, ce développement est rejeté à une autre place. Les informations relatives à Cha-liu le précèdent, et suivent immédiatement les mots *si-iu-tch'oenn iun*. Cf. *infra*, p. 455 et 456, notes.

[2] Dans ces deux textes, la phrase *in seu Feou-t'ou* est rejetée après *Ki fei Mo-ie*. Cf. note suivante.

[3] Les deux textes rejettent ici les mots *in seu Feou-t'ou*.

P. tzeu jen . *ieou* ki *touo ti neng hing tsi pou* . ki hing siang i
T. ——— . ————————— . ——— ....
P'. ....
K. .... ——....................

P. Fou . i seu Feou-t'ou te eul kou ming t'ai tzeu wei Feou-t'ou
T. —— . —————————————— Fou ——
P'. .... soei —— ki ——— Feou ——
K. .... ——————————

P. ie . kouo *ieou chenn jen ming* iue *Cha-liu* ....
T. — . Lin-i[1] ——————————— ....
P'. ien . ——[1] ——————————— tcheu chou
K. ————[1] ——————————— ———

P. .... nien lao fa pe tchoang jou Lao-tzeu .
T. .... ——— ———— .
P'. tch'oenn ie . Cha-liu ——— ....
K. ——— . ——— ——— ....

P. chang kiao min wei Feou-t'ou . kin cheu hoang-kin kien ki
T. ——— jen ——— . ...
P'. ———— ———— . ...
K. ———— ———— . ...

P. t'eou pe kai pi Cha-liu t'i ts'eu Lao-tan.kiu neng ngan in koang
T. ....
P'. ....
K. ....

P. houo T'ien-hia . ...
T. .... jen ieou tsa houo ki ou tzeu tche . kiuen
P'. .... ——————————————
K. .... ———

[1] Les trois textes placent le récit relatif à Cha-liu en tête, aussitôt après *si-iu tch'oenn iun*. Cf. p. 454, note 1.

P. . . . . ts'ien *Han*
T. hing Feou-t'ou tchai kiai-ling che tsai chou k'ien . [1] ——
P'. —————————————————— [1] ——
K. —————————————————— [1] ——

P. *Ngai-ti* .. cheu . .. ts'in *king* tcheu *Yue-tchi* kouo.
T. —— *iouen cheou* tchoung ——— *cheu* ——— . ——
P'. —— . cheu ——————— . ——
K. —— .... —— ——————— . ——

P. ki *wang* ling t'ai-tzeu *keou cheou Feou-t'ou king* . houan Han
T. ——————————— iu king . chou i Feou-
P'. ——————————— . ————
K. ——————————— . ————

P. *Feou t'ou chou tsai* . leao iu Tao *king siang tchou jou ir.*
T. t'ou king kiao ts'ien Han tsao hing . .
P'. ——————————— ... .
K. ——————————— .

« L'abrégé des Wei, au chapitre sur les Pays d'Occident, dit : Le roi de *Lin-i* n'avait pas de fils. Il sacrifia donc au Bouddha. Sa femme *Mo-ie* (Māyā) vit en songe un éléphant blanc et devint enceinte. Et un fils lui naquit. Il sortit de son flanc droit, et vint au monde spontanément. Il avait un chignon au sommet de la tête; ébranlant la terre il put marcher sept pas. Comme il avait l'air d'un Bouddha, et qu'il avait été obtenu grâce à un sacrifice au Bouddha, on donna au prince le nom de Bouddha. Dans le royaume (de

[1] C'est ici que les trois textes font intervenir le récit de la naissance du Bouddha. Cf. note 1. Le *Tsi-cha-men*... introduit ce récit par *cheu* « alors ».

Lin-i *T, P', K*), il y avait un saint homme nommé *Cha-liu*. (Voici ce qu'on raconte de lui : *P', K.*) Étant très âgé, il avait les cheveux blancs et ressemblait à Lao-tzeu. Constamment il instruisait le peuple (les hommes *T, P', K*) au sujet du Bouddha. Si le ciel envoyait une calamité aux hommes, si par exemple ils n'avaient pas de fils, il les engageait à pratiquer les pénitences et les observances du Bouddha, et à se défaire de ce qu'ils possédaient pour racheter leurs fautes. Il n'y a pas longtemps, les Bonnets-Jaunes, en voyant qu'il avait la figure toute blanche, ont substitué à ce Cha-liu la désignation de *Lao-tan*; ils ont pu frauder en sécurité et tromper la Chine. Au temps de Ngai-ti des premiers Han (dans la période Iouen-cheou *T*), Ts'in King alla (fut envoyé *T, P', K*) au royaume des Yue-tchi. Leur roi ordonna à son fils, l'héritier présomptif, de communiquer[1] oralement les livres saints de Bouddha (à King *T, P', K*). En revenant en Chine, ce qu'il rapporta de Bouddha était en somme tout à fait d'accord avec les livres du Tao. (Et c'est ainsi que la doctrine des livres du Bouddha passa de bonne heure chez les premiers Han. *T, P', K.*) »

Il est utile, pour fixer le texte de ce passage important, de mettre en regard de nos quatre citations la rédaction citée dans le *San-kouo-tchi* :

Lin-eul kouo. Feou-t'ou king iun. ki *kouo wang* cheng Feou-t'ou *t'ai tzeu* ie. fou iu sie t'eou ie. mou iun Mo ie. Feou-t'ou chen fou che hoang. fa tsing jou tsing seu. jou

[1] *cheou* 授 « communiquer, transmettre » (et non pas *cheou* 受 « recevoir »), dans les quatre textes.

tsing mao ling tch'eu jou toung. cheu *Mo ie moung pe siang eul ing. ki cheng tsoung mou iou hie tchou cheng.* eul ieou kie *touo ti neng hing ts'i pou.* ts'eu kouo tsai T'ien-tchou. tcheng tchoung T'ien-tchou. iou *ieou chenn jen ming Cha-liu.* seu *Han Ngai ti iouen cheou* iouen nien po cheu ti tzeu king lou *cheou ta Yue-tchi wang* cheu i tsun *keou cheou feou-t'ou king.* ioue fou li tche ki jen ie. Feou-t'ou king chou ts'ai lin pou se sang men pe wenn chou wenn pe chou wenn pi k'iu chenn men kie ti tzeu hao ie. *Feou t'ou chou ts'ai iu* tchoung kouo Lao tzeu king *sang tchou jou.*

« Royaume de *Lin-eul.* Les livres sacrés du Bouddha disent : Le roi de ce royaume engendra le Bouddha. Le Bouddha était héritier présomptif. Son père s'appelait *Sie-t'eou* (Çuddhodana); sa mère *Mo-ie* (Māyā). Le Bouddha avait le corps et le vêtement de couleur jaune, le chignon bleu comme de la soie bleue, la mamelle bleue, le poil rouge comme du cuivre. D'abord Māyā vit en songe un éléphant blanc et elle devint enceinte; ensuite elle enfanta. Il sortit en naissant du flanc droit de sa mère et il avait un nœud. Ébranlant la terre il put marcher sept pas. Ce royaume est dans l'Inde; la capitale est le centre de l'Inde.

En outre, il y a un saint homme nommé *Cha-liu.* Jadis, la première année de la période Iouen-cheou de Ngai-ti des Han, King-lou, élève titulaire du collège impérial, fut envoyé en mission chez les Grands Yue-tchi; il conserva, les ayant reçus oralement, des livres sacrés du Bouddha, qui disaient : « Le second fondateur, c'est cet homme. » Dans les livres sacrés qu'il apporta, *lin pou se* (?) *sang men pe wenn chou wenn pe*

chou wenn pi-k'iu cheng men sont tous les titres des disciples. Les livres du Bouddha qu'il rapporta s'accordent complètement avec les livres chinois de Lao-tzeu. »

Comparé aux autres, le texte annexé au *San-kouo-tchi* apparaît clairement comme altéré et tronqué; il a conservé des détails qui manquent ailleurs, sur la personne du Bouddha, sur le nom de ses adeptes, sur l'année précise du voyage de King-lou, sur la prétendue situation de Kapilavastu au centre de l'Inde. Mais il omet les informations, si singulières et pourtant exactes au fond, sur le culte des Bouddhas avant le Bouddha Çakyamuni, sur le sacrifice de propitiation offert par Çuddhodana, sur l'origine du nom du Bouddha; il maintient la mention de *Cha-liu,* mais il fait disparaître le curieux épisode qui justifie cette mention et qui rattache le souvenir de ce saint personnage à l'histoire des dissensions intestines de la Chine pendant le IIe siècle. Le passage qui rapporte les relations de King (lou) avec les Yue-tchi y est si obscur, qu'il a pu se prêter en apparence à des interprétations contradictoires. Le désordre semble augmenter graduellement, et vers la fin il saute aux yeux. Les mots *jeou-t'ou king chou ts'ai* restent en l'air, pour reparaître au début de la phrase suivante où ils s'ordonnent logiquement avec la suite.

Le royaume de Lin-eul 臨兒, ou par une légère modification du second caractère *Lin-i* 猊 ou 倪, tire son nom du jardin de Lumbinī où naquit le Bouddha. En fait, il faut substituer à la lecture moderne *Lin-eul*

la prononciation ancienne *Lin-ni*, car les caractères lus actuellement *eul* sont susceptibles de figurer *ni* dans les transcriptions. Le nom du célèbre jardin a été représenté de bien des façons en chinois : *Loung-pi-ni*, *La-fa-ni*, *Lin-pi-ni*. On rencontre aussi la forme abrégée *Lin-pi* (cf. Dict. d'Ekko, *sub. verb.*). Dans les transcriptions usuelles de ce mot où figure le son *lin*, il est écrit avec le caractère 林 signifiant « bois, forêt »; les traducteurs ont voulu manifestement par cet artifice combiner dans la transcription l'idée et le son. L'auteur du *Wei-leao* est vaguement informé; loin de soupçonner que le *Lin-ni* est un jardin, il en applique le nom au royaume de Kapilavastu; il trahit ainsi une connaissance bien rudimentaire du bouddhisme. Il paraît avoir appris que d'autres Bouddhas avaient précédé Çakyamuni; il représente Çuddhodana comme l'adorateur de ces Bouddhas du passé. Quant à *Cha-liu*, il semble le connaître ou tout au moins le rappeler à propos d'un incident de la révolte des Bonnets-Jaunes; la brève notice insérée au chapitre sur les Pays d'Occident se rapporte peut-être à un récit plus étendu qui figurait dans le *Wei-leao* à la section de l'histoire politique. En fait, cette révolte, telle qu'elle nous est connue par le *San-kouo-tchi*, est toute pénétrée de magie. Le chef de l'insurrection, Tchang kio, « avait fait une étude particulière des livres de Hoang-ti et de Lao-kiun (ou Lao-tzeu) qui traitent de la magie »; il prétendait avoir reçu d'un sage, qui se donnait pour un génie de montagne, un livre de recettes merveilleuses.

En 184, la peste éclata; Tchang kio obtint de nombreuses guérisons à l'aide de papiers magiques et d'eaux enchantées; il communiqua même sa puissance surnaturelle à des émissaires, qui propagèrent ses procédés et sa réputation. Plus tard, le frère de Tchang kio, Tchang pao, assiégé par les troupes impériales, produit par un artifice magique une tempête de vent et de tonnerre, et fait descendre du ciel un nuage noir, tout plein d'héroïques guerriers[1]. Sans doute le taoïsme et le bouddhisme se disputaient l'honneur d'avoir pu fournir aux chefs de la rébellion leurs pouvoirs surhumains; la querelle de concurrence entre les deux sectes se réveillait à chaque prétexte. Le Wei-leao, dans l'occurrence, semble avoir opté en faveur du Bouddhisme.

J'ai essayé de démontrer, dans un précédent mémoire, que *Cha-liu* peut être la transcription vulgaire du nom de Çāriputra (prâcrit *Sariyut*); j'ai marqué les raisons qui me paraissent recommander cette interprétation. J'aurais pu y ajouter que, au témoignage de Fa-hien (chap. xvi), les moines de l'Inde élevaient, partout où ils s'installaient, des tours en l'honneur de Çāriputra, Maudgalyāyana et Ānanda, et parallèlement en l'honneur de l'Abhidharma, du Vinaya et des Sūtras : Çāriputra et l'Abhidharma, qui lui correspond, sont classés en première ligne. Sur l'emploi du caractère *cha* destiné à figurer une sifflante autre

[1] De Mailla, *Histoire générale de la Chine*, vol. III, p. 507 et suiv.; W. C., *The Rebellion of the Yellow Caps*, dans *The Chinese Repository*, vol. X (1841), p. 98-103.

que la cérébrale, je puis citer le nom du roi Bimbisāra, transcrit *p'ing-cha* (même caractère que *Cha-liu*) dans une traduction faite par Tchi, justement au temps des Wei (223-253). Les formes traditionnelles *cha-men*, *pi-cha-men* pour le sanscrit « çramaṇa », « Vaiçravaṇa » montrent aussi le même caractère affecté, avant la période des transcriptions savantes, à reproduire une sifflante non cérébrale. Il se rencontre même que, dans ces divers exemples, le *cha* est uniformément employé à figurer : sifflante + *ar*, l'*r* étant mobile à l'intérieur de la syllabe en sanscrit (cf. *σαρμανες* en face de *çramaṇa*, *dhrama* et *dharma*, etc.). Pourquoi Çāriputra, s'il s'agit réellement de lui, était-il représenté sous les traits d'un vieillard? Peut-être pour donner à l'image un aspect plus vénérable. Dans une collection d'images bouddhiques que j'ai rapportée du Japon, et qui reproduit en général des modèles anciens conservés dans la région de Nara, Çāriputra figure le premier dans la série des six grands disciples, avec la mention : *tcheu hoei ti i* « le premier par la sagesse (prajñā) ». Le crâne est très élevé, entièrement dénudé, les sourcils épais; le bras gauche, replié vers l'épaule, soutient une tige garnie à l'extrémité supérieure d'une large feuille, et qui repose sur la main droite ouverte. Les oreilles sont très longues, moins encore cependant que chez les Tathāgatas, dont les oreilles pendent presque jusqu'aux épaules. Ce trait, en tout cas, facilitait la confusion avec Lao-tzeu, ou plutôt Lao-tan comme il est appelé dans ce passage, « Lao aux oreilles pendantes ».

Les diverses appellations des disciples du Bouddha citées dans le texte ne se ramènent qu'en partie à des originaux sanscrits : *Pi-k'iu* est la transcription ordinaire de « bhikṣu », comme *cheng men* et *sang-men* le sont de « çramaṇa ». Les expressions où figure le mot *wenn* « entendre » (*pe-wenn, pe-chou-wenn*) traduisent probablement « çrāvaka » [l'auditeur]; il en est probablement de même de *chou-wenn*, où le caractère *wenn* signifie « interroger ». Quant aux syllabes *lin pou se*, je n'en vois pas d'explication; j'observe seulement que l'édition de Changhai dont je me sers ne présente pas la lecture *i-pou-se*, que M. Specht emprunte au compilateur du *T'oung-tien*, et non pas au texte original du *San-kouo-tchi*, et dont il prétend tirer un argument pour établir que le caractère *i* représente un *u* sanscrit. Je n'entrerai pas à ce propos dans une controverse superflue, mais je dois signaler pourtant, afin de prémunir le lecteur contre une erreur manifeste, que le caractère auquel M. Specht donne ici la valeur *pā* ne figure dans les transcriptions que les muettes labiales accompagnées de *u* ou bien *o* (cf. Julien, *Méthode*, 1503-1505, et les caractères de la série *pou* en général, *ibid.* 1490-1518) et ne représente jamais *pa* bref ou long du sanscrit.

Je ne reviendrai ici sur les Yue-tchi que pour ajouter aux informations que j'ai déjà réunies quelques détails nouveaux. Le *I-tsie-king-in-i* de Hiuen-ing, composé vers 649, dans les notes sur le *Mi-tsi-king-kang-li-cheu king* (sūtra sur le Malla [ou Licchavi] Guhya-pada-vajra [?]) présente la note

suivante (*recension chinoise*, chap. 5; *recension coréenne*, chap. 4) :

Yue-tchi. C'est le royaume de *Pou-kia-lo;* il est situé au nord-ouest du mont des Neiges (Himālaya).

Pou-kia-lo (où *pou* est écrit avec le même caractère que dans le mot ci-dessus *lin pou se*) est clairement *Pukkhalavatī*, Puṣkaravatī (Πευκελα des Grecs), mentionnée comme la capitale des Yue-tchi dans des passages que j'ai cités (*Journal asiatique*, 1897, 1, p. 9 et 42). Le compilateur Hiuen-ing a sans doute reproduit une glose de la traduction; mais j'ignore de quelle époque est la traduction de ce sūtra, et même de quel sūtra il s'agit. La collection chinoise et l'édition japonaise contiennent bien un sūtra de titre analogue : *Fo-jou-nie-pan mi-tsi-king-kang li-cheu-ngai-lien-king* (*Nanj.*, 1332; *jap.*, XIII, 10), traduit sous les Ts'in (350-431); mais en fait il s'agit d'un ouvrage différent. Le *Li-cheu king* annoté par Hiuen-ing était en cinq chapitres; il y était question des Yue-tchi et aussi de Iu-tien (Khotan) et de K'iu-tsi (Koutché). Il n'y a rien de pareil dans le *Li-cheu-king* de nos collections, qui d'ailleurs est très court.

Le *Kiu-che-loun-soung-chou*, commentaire de l'*Abhidharma koça*, mentionne dans son Introduction historique le nom de Kaniṣka (*Kia-ni-tcha-kia*) et cite l'interprétation donnée par Hoei-hoei, savant commentateur de la fin du XIIe siècle. Hoei-hoei explique ce nom par *tsing kin che* « couleur d'or pur » (p. 12^b). Je ne sais si Hoei-hoei dans son ouvrage indiquait

sur quelle autorité ou sur quelle tradition il fondait sa traduction; mais j'ai peine à croire qu'elle lui soit personnelle. En tout cas, il est singulier de constater que cette traduction s'adapte également à la forme sanscrite et à la forme chinoise du nom. Un étymologiste indien n'aurait pas éprouvé d'embarras à tirer *Kaniṣka* du mot *kanaka* « or »; d'autre part, les mots chinois [*tsing*] *kin-che* « couleur d'or [pur] » sonnent comme un écho de *Kaniska*. Le caractère *kin* « or » se prononce en cantonais *kam*, en japonais *kin* et *kon;* il figure *kum* dans *kumbhīra* chez Hiouen-Tsang (II, 511, 28) et *kam* dans *kambu* « coquillage ». Le caractère *che* « couleur » se prononce en cantonais *chik*, en japonais *chokŭ*. Les écritures bouddhiques font mention d'un roi « couleur d'or »; un sūtra spécial lui est consacré : le *Kin-che-wang-king* (*Nanj.*, 390; *jap.*, VI, 5), traduit en 542 par Gautama Prajñāruci; l'original en est le *Kanakavarṇa-sūtra*, qui forme le vingtième récit du *Divyāvadāna*, et que Burnouf a traduit tout entier dans son *Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien*, p. 90-98 (voir aussi Feer, *Avadānaçataka*, p. 119). Si l'interprétation donnée par Hoei-hoei est exacte, ou tout au moins conforme à la tradition, il serait piquant qu'on ait pu présenter à Kaniṣka, comme une sorte de portrait avant la lettre, l'image du roi Kanakavarṇa, idéal de puissance et de charité.

Les textes que j'ai recueillis mettent, il me semble, hors de doute que les auteurs ou les compilateurs bouddhiques du VII[e] siècle ont reproduit les infor-

mations du *Wei-leao* sur le Bouddha et le voyage de King sans les emprunter à l'extrait inséré dans les annotations du *San-kouo-tchi*. Nous avons là une tradition indépendante, qu'elle soit directe ou indirecte; tirées immédiatement du *Wei-leao* ou empruntées à des intermédiaires, nos citations supposent au moins l'existence de deux recensions, assez voisines et assez différentes à la fois pour se servir mutuellement de contrôle. La comparaison de ces recensions permet de résoudre définitivement le problème de l'énigmatique King : En l'an 2 avant l'ère chrétienne, un Chinois alla au pays des Yue-tchi; le roi des Yue-tchi lui fit communiquer par son propre fils, le prince héritier, quelques-uns des textes bouddhiques; le Chinois, rentré dans sa patrie, les y fit connaître. La comparaison des diverses rédactions ne laisse point de place à une autre interprétation.

Après avoir établi le fait, nous pouvons suivre les modifications graduelles de la tradition. J'ai déjà, dans mon premier mémoire (*Journal asiatique*, 1897, I, p. 19-20) rapporté un passage du *Cheu-kia-fang-tchi* de Tao-siuen (650 A. D.) et un passage du *Fa-iouen-tchou-lin* (668 A. D.) qui mentionnent dans des termes identiques le voyage de King-hien chez les Grands Yue-tchi; j'ai depuis trouvé encore un passage littéralement identique dans le *Po-sie-loun* (*Nanj.*, 1500; *jap.*, XXXVII, 8, p. 4^b) composé par Fa-lin entre 624 et 640. Mais dès la fin du VIIe siècle la recension du *San-kouo-tchi* tend à prévaloir. Hiuen-i aux environs immédiats de l'an 700 (la

date de 905, donnée par Nanjïo, *App. III*, n° 28 est une erreur d'impression; cf. *K'ai-iouen-cheu-kiao-lou*, chap. 17, p. 79[a]) relate l'épisode en ces termes, dans le *Tchenn-tcheng-loen* (*Nanj.*, 1499; *jap.*, XXXVII, 8, p. 83[b]) :

Ngai-ti iouen-cheou iouen nien po-che king hien cheou (*recevoir*) Ta Yue-tchi wang cheu (*envoyer*) i ts'un keou cheou (*donner*) feou t'ou king.

C'est le texte même conservé dans le *San-kouo-tchi;* mais Hiuen-i, qui connaissait pourtant le chinois, entendait ce texte d'apparence ambiguë comme je l'entends moi-même, et comme M. Specht me blâme de l'entendre, car il ajoute :

tseu ping Fo fa toung liou tcheu tsien.

« C'est à partir de ce moment que la loi du Bouddha commença graduellement à se répandre vers l'orient », en d'autres termes : vers la Chine; et d'autre part, avant de rapporter le voyage de King (hien), il s'exprime ainsi :

cheu wenn ieou Feou-t'ou tcheu kiao tcheu Ngai-ti iouen-cheou.

« On commença à apprendre l'existence de la doctrine du Bouddha sous Ngai-ti ». Ainsi pour Hiuen-i, qui adoptait le texte même dont se sert M. Specht, comme pour Fa-lin, Tao-siuen et Tao-cheu, King était un Chinois parti en voyage ou en mission chez les Yue-tchi et qui avait rapporté de leur pays la doctrine bouddhique.

A partir du VIIIe siècle, la recension du *San-kouo-tchi* semble se rencontrer seule, à l'exclusion des autres. M. Specht a signalé trois compilations du IXe, X^e et XIIe siècle qui le reproduisent. L'auteur du *Soung-kao-seng-tch'oen*, composé en 988, en constatant la ressemblance des enseignements du Bouddha avec ceux de Lao-tzeu, renvoie expressément au *San-kouo tchi* (chap. 3, p. 81^b) :

Tch'enn cheou kouo tchi chou Lin eul kouo iun. Feou-t'ou chou tsai iu tchoung-kouo Lao tzeu king eul siang tchou jou.

En somme, quelle que soit la recension adoptée comme base, la critique et la tradition n'admettent qu'une seule interprétation : En l'an 2 avant J.-C., le roi des Yue-tchi était bouddhiste et son zèle travaillait à propager la religion du côté de la Chine. Les conséquences que j'ai cru pouvoir tirer de ce fait demeurent intactes.

HOMÉLIE DE NARSÈS

SUR

LES TROIS DOCTEURS NESTORIENS,

PAR

M. L'ABBÉ FRANÇOIS MARTIN.

(SUITE ET FIN[1].)

HOMÉLIE COMPOSÉE PAR MAR NARSÈS.

HOMÉLIE DES PÈRES DOCTEURS

MAR DIODORE, MAR THÉODORE ET MAR NESTORIUS.

Répons : Que le souvenir des Justes, de siècle en siècle, ‖

[PAGE 450, lignes 5–10.] se conserve au ciel jusqu'à l'éternité! Mes Frères : ‖ Une juste indignation m'a fortement angoissé à cause des justes, ‖ car pourquoi le bienfait de leurs œuvres est-il nié? ‖ Leurs bienfaits[2]! J'ai vu qu'ils étaient nombreux

[1] Voir *Journal asiatique*, nov.-déc., 1899, p. 446 et suiv.

[2] Cette homélie se compose de strophes de deux vers de douze syllabes. La division strophique est souvent indiquée par la répétition, au commencement de la strophe, d'un mot ou d'une pensée

parmi les êtres terrestres, | et j'ai beaucoup souffert de ce que les justes sont tant opprimés. ‖ Avec une grande injustice, les rebelles[1] ont opprimé ceux qui connaissent la vérité,

[L. 11–15.] et ils ont odieusement méprisé et ridiculisé leurs paroles. ‖ Par leurs paroles, les hommes ont vu la vérité évidente, ‖ et les non véridiques sont restés dans l'obscurité, loin de la lumière de la foi. ‖ Comme avec du sel, ils ont assaisonné le monde par leurs interprétations, ‖ mais les durs de cœur sont restés insipides, privés de la saveur de la parole de vie.

[L. 16-20.] La voie de la vie, ils l'ont enseignée dans la création aux mortels, ‖ et ceux qui étaient morts par le péché ne sont pas ressuscités de leurs fautes. ‖ Les querelleurs ont été les ennemis de la vie par leurs querelles, ‖ par cela qu'ils ont haï la parole de vérité (enseignée) par les doctes. | La parole de vérité, les véridiques l'ont aimée par-dessus tout, ‖

[P. 451, l. 1-5.] et les enfants de l'erreur les ont appelés les ennemis de la vérité. ‖ Leurs paroles puissantes proclament la vérité évidente, ‖ mais les insensés s'écrient que les paroles de leurs esprits ont

de la strophe précédente. Dans la traduction, cette répétition n'est pas toujours aussi évidente que dans le texte.

[1] Par « les rebelles, les non véridiques », etc., Narsès désigne toujours saint Cyrille et ses partisans; par « les justes, les véridiques », il entend les trois docteurs nestoriens.

menti. ‖ Comme la trompette, la vérité crie dans leurs livres, ‖ mais l'oreille de l'endurci fut comme le rocher qui ne s'attendrit pas.

[L. 6-10.] Les véridiques ont bien saisi l'esprit des livres divins, ‖ et ils ont interprété exactement la puissance de leurs sens[1]. ‖ Le rebelle, ennemi des hommes, a vu la vérité qui est en eux, ‖ et il les a excités à haïr ces hommes comme des méchants[2]. ‖ C'était une haine méchante que le méchant jeta dans l'esprit des insensés,

[L. 11-15.] pour qu'ils outrageassent la parole de vérité qui est dans les doctes. ‖ C'est sa semence à lui, cet enseignement qui germa sur la terre, ‖ car il savait que le penchant de leur cœur les porte à écouter ses paroles. ‖ Par les rusés, le rusé est habitué à triompher, ‖ et, par eux, il lance les traits de ses ruses sur la troupe des justes.

[L. 16-20.] Par leur bouche, il combat les justes dans tous les siècles, ‖ et, par leur langue, il a dévasté les rangs des fidèles. ‖ C'est là son but depuis l'origine de la création de l'homme ‖ que, par les hommes, il organise le combat contre les hommes. ‖ Il a l'habitude de combattre corporellement avec les corporels,

[1] Allusion aux commentaires de Théodore de Mopsueste sur la Bible.

[2] La construction de cette phrase est embarrassée et prête à l'équivoque. Le sens est : «Le démon (le rebelle) a excité les hommes à haïr les trois docteurs à cause de la vérité qu'ils possèdent.»

[L. 21–25.] car sa nature est pure de mélange[1] et invisible. ‖ Par le serpent corporel, il lutta d'abord avec la fille de l'homme, ‖ et, par sa langue, il sema l'erreur dans les oreilles d'Ève[2]. ‖ Par une main de chair, il tua Abel, le premier-né des justes, ‖ et par l'envieux, il accomplit la volonté de sa jalousie[3].

[P. 452, l. 1–5.] Par la bouche du rebelle, il a outragé le saint, pur de tout péché, ‖ et il s'est moqué et il a ri, le vil fils, de son père[4]. ‖ Par la jalousie des frères de Joseph, il a vendu Joseph, ‖ et il l'a fait esclave de la race de Canaan, l'esclave des esclaves[5]. ‖ Par l'Israélite, il a chassé Moïse du pays de Pharaon,

[L. 6–10.] et il l'a loué lui-même au devin, au serviteur des démons[6]. ‖ Par Saül, le réceptacle des démons, le démon chassa David, ‖ et il souffrit et il gémit pendant qu'il demeurait dans le pays des étrangers[7]. ‖ Le rusé a lésé tous les justes par sa ruse, ‖ et il n'y a pas de juste qu'il n'ait outragé par la bouche des rebelles.

[L. 11–15.] Par la bouche des rebelles, il a accompli sa volonté dans tous les siècles, ‖ et il n'a

[1] Ce mot est au pluriel dans B (le ms. de Berlin) : « Pure de mélanges ».

[2] Gen., III, 1-5.

[3] Gen., IV, 3-8.

[4] Gen., IX, 20-23.

[5] Gen., XXXVII.

[6] Exode, II, 11-22.

[7] I Samuel, XVI, 14-16; XXI-XXIV et XXVI-XXIX.

jamais cessé de lutter contre les véridiques. ‖ Un seul homme a comprimé son ardeur combative ‖ et, par ses prédications, a arrêté le cours de ses vexations[1]. ‖ Un peu de temps, les mortels se sont reposés de sa lutte,

[L. 16–20.] mais, après un temps, il est revenu à son combat, plein d'artifice. ‖ Un combat pervers, il aime à livrer aux terrestres, ‖ et voici qu'il médite des ruses pour accomplir son désir. ‖ Avec les véridiques, il a l'habitude de combattre, lui, le suprême imposteur, ‖ et, par les menteurs, il montre la puissance de son artifice.

[L. 21–25.] Par la bouche des faussaires, il interprète sa fausseté frauduleuse, ‖ et, par leur langue, il lance des outrages contre les chastes et les justes[2] ‖. Contre les justes, il dirige le but du combat, ‖ car il sait qu'ils peuvent détruire la hauteur de son édifice de fausseté. ‖ Sa fausseté, les véridiques l'ont détruite par la force de leurs discours,

[P. 453, l. 1–5.] et, à cause de cela, il aboie à toute heure contre leurs paroles. ‖ Comme un chien, il aboie à toute heure par la bouche des rebelles, ‖ et il fatigue l'ouïe des intelligents par son importunité. ‖ Cet enragé, ce chien doué de raison, possède l'habitude des chiens, ‖ et, lorsqu'il voit quelqu'un qui ne l'écoute pas, il enrage et devient furieux.

[1] Allusion à la prédication de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

[2] Dans A (le ms. du Musée Borgia), on lit : «les chastes justes». ⲟ, «et», ne se trouve que dans B.

[L. 6–10.] A cette heure même, il a vu trois hommes qui enseignaient bien, ‖ et il a commencé à gémir comme avant Notre-Seigneur. ‖ Avec un dard semblable à celui des apôtres, les justes l'ont piqué, ‖ et il a été troublé et terrifié par la dureté de leurs paroles. ‖ Les serviteurs de la foi ont lancé trois flèches contre lui,

[L. 11-15.] et ils lui ont appris la force de la divinité qui était en eux. ‖ Par la foi, ils ont scruté le mystère de la foi, ‖ et ils l'ont révélé et montré aux yeux des êtres terrestres et des êtres célestes. ‖ Ils ont placé la divinité et l'homme comme un but devant l'humanité, ‖ pour que les hommes apprennent à proclamer le Verbe et le corps[1].

[L. 16-20.] Le Verbe et le corps, ces hommes doués d'une intelligence habile les ont proclamés, ‖ et voici que les démons belliqueux et les hommes insensés sont furieux. ‖ Les justes ont interprété une seule essence qui est trois, ‖ et ils lui ont rattaché un homme par l'union. ‖ Sous une seule appellation, les justes ont désigné le Verbe et le corps,

[1] C'est-à-dire à distinguer le Verbe du corps. La doctrine nestorienne ne distinguait pas seulement deux natures dans le Christ, la nature divine et la nature humaine; elle y distinguait aussi deux personnes, celle du Fils de Dieu et celle du Fils de l'homme, comme nous le voyons plus loin, vers 22 et 23. L'union qui régnait entre les deux natures n'était, à ses yeux, qu'une union morale, et le corps du Christ que le temple dans lequel habitait le Verbe. La doctrine catholique enseigne au contraire l'existence dans le Christ de deux natures distinctes, la nature divine et la nature humaine, mais intimement, *hypostatiquement* unies dans une seule personne, celle du Verbe.

[L. 21–25.] le fils de la divinité et le fils de l'humanité sous une seule figure. ‖ Un est le Verbe, fils du Père, sans commencement, ‖ et un le fils de l'humanité, la race d'Adam. ‖ Deux par la nature, en tout ce qui est de l'Être suprême et de l'homme, ‖ un par l'honneur et le pouvoir est le Fils de Dieu. ‖

[P. 454, l. 1–.5] Le Fils de Dieu est un par la figure, non par la nature, ‖ car l'être qui est être et l'homme qui est homme sont deux natures qui furent un[1]. ‖ Voilà la parole que les justes ont proclamée aux oreilles des hommes ‖ et les insensés l'ont entendue et en ont fui l'intelligence. ‖ Ce sens, les trois véridiques dont j'ai parlé l'ont compris,

[L. 6–10.] et ils n'ont pas faibli devant le bruit des outrages des démons et des hommes. ‖ Les démons et les hommes les ont outragés comme des méchants, ‖ à cause de la parole de foi qu'ils avaient prêchée sur la terre. ‖ La foi, ils l'ont saisie comme un bouclier contre toutes les clameurs, ‖ et la flèche des outrages n'a pas percé[2] leurs esprits.

[L. 11–15.] Ils étaient armés spirituellement,

[1] Ce passage, comme plusieurs autres, semble dirigé contre les monophysites, qui soutenaient la confusion de la nature divine et de la nature humaine dans le Christ et qui furent condamnés par le concile de Chalcédoine, en 451. Peut-être Narsès gardait-il quelque rancune à Philoxène, évêque de Maboug, monophysite, à l'influence duquel on attribuait la dispersion de l'école d'Édesse.

[2] Le verbe «percé» est au pluriel dans B ܒܙܥܘ; la leçon de A est meilleure, puisque le sujet du verbe, le mot *flèche*, est au singulier.

quoique corporels, ‖ et, par leur corps, ils l'emportèrent dans le combat des passions. ‖ C'est un grand prodige, plein de lutte, que celui de leurs victoires; ‖ eux mortels, ils ont accompli des actes immortels. ‖ Ceci est une merveille qu'ils ont vaincu leur nature par leur nature même;

[L. 16–20.] ils ont donné aux facultés de leur âme la force de vaincre les passions. ‖ Ils ont empêché la source des passions de couler dans leurs membres, ‖ et leur cœur a fait jaillir la parole pure de la vérité pure[1]. ‖ Un discours pur coula des hommes à l'âme pure, ‖ mais les démons rebelles et les hommes insensés troublèrent leur breuvage.

[L. 21–25.] Un fiel mauvais a infesté les ennemis de l'âme, ‖ et ils n'ont pas voulu recevoir le doux breuvage de la foi. ‖ Par la foi, l'âme voit la foi; ‖ elle lui apprend à voir un spectacle invisible. ‖ Les justes, par leurs visions, ont révélé les choses invisibles,

[P. 455, l. 1–5.] et, comme dans la lumière, ils les ont montrées aux yeux de ceux qui voient. ‖ Le mystère d'une seule figure de l'Être suprême et de l'homme était caché; ‖ il était voilé à l'esprit des ignorants. ‖ Aux ignorants, était caché le mystère dont j'ai dit qu'il était caché, ‖ parce qu'ils ne savent pas bien regarder dans les choses qui ne sont pas manifestes.

[1] C'est la leçon de B. Dans A, on lit : «la parole pure par la vérité pure»; le sens est moins bon.

[L. 6–10.] Aux intelligents, était manifeste tout[1] ce qui était caché et visible, ‖ et ils pénètrent clairement les mystères des choses cachées. ‖ Clairement, ils ont montré[2] le mystère de la foi, ‖ et, comme un symbole, ils l'ont planté en terre devant les voyants. ‖ Des hommes ont montré aux hommes un spectacle merveilleux,

[L. 11–15.] et les non-humains n'ont pas pénétré dans ses splendeurs. ‖ Bien splendide était la parole qu'ils ont prêchée parmi les terrestres, ‖ et les hommes amis de la vérité l'ont écoutée dignement. ‖ Seuls, les sots n'ont pas voulu se laisser persuader à son sujet, ‖ et ils n'ont pas bien regardé la magnificence de l'éclat de sa beauté.

[L. 16–20.] Une jalousie haineuse a aveuglé les ennemis de l'âme, | et ils n'ont pas vu la lumière dont l'éclat est plus brillant que les astres[3]. ‖ La lumière du soleil, si brillante qu'elle soit, n'est rien, ‖ si elle est comparée à l'éclat de la parole de vérité. ‖ La parole de vérité a poursuivi l'erreur des deuxièmes ténèbres,

[L. 21–25.] et voici que les méchants l'aident

[1] Le mot *tout*, ܟܠ, manque dans B. Cette syllabe supprimée, la facture du vers exige la vocalisation de ܓܠܐ en participe actif «il révèle», au lieu du participe passif «a été révélé», «manifesté», pour avoir une syllabe de plus. Mais on ne voit pas bien quel est le sujet de ce participe actif, quel est l'être qui révèle. La leçon de A est plus conforme au parallélisme.

[2] B : «ils ont vu».

[3] B : «que l'astre».

(l'erreur) à revenir en paix[1]. ‖ Les justes ont chassé au désert extérieur la crainte de la paix, ‖ afin que l'habitation des hommes ne soit pas troublée par son combat. ‖ Combattue était notre existence, et notre vie était troublée, ‖ jusqu'à ce que le Créateur des hommes nous pacifiât au moyen d'un homme.

[P. 456, l. 1–5.] Un homme a été choisi par la puissance qui a créé l'homme, ‖ et celle-ci lui a donné la force de réconcilier tous avec le tout[2]. ‖ Pour la paix des hommes il l'a choisi entre tous, lui, le Créateur de tous, ‖ et il n'est rien resté qu'il n'ait réconcilié avec sa Majesté. ‖ La puissance de sa Majesté, le Créateur de l'univers l'a révélée dans notre nature,

[L. 6–10.] et, par sa gloire, il a honoré notre race, façonnée de poussière. ‖ La vile poussière a oublié sa nature et son Créateur, ‖ et elle s'est mise à aboyer comme un chien contre le maître qui l'avait façonnée. ‖ Contre le maître qui nous a créés, les endurcis de nos jours aboient, ‖ par les injures que leur bouche vomit contre les véridiques.

[L. 11–15.] Par les véridiques, celui qui veut notre vie a manifesté sa volonté, ‖ et, par eux, il nous a appris à connaître ses mystères cachés. ‖ Il a placé

[1] Narsès reprend ici sa comparaison entre l'avènement du Christ et la venue des trois docteurs nestoriens. Voir *supra*, p. 473, v. 13-14. Les premières ténèbres sont celles dans lesquelles le monde était plongé à la venue du Christ; les deuxièmes, celles dans lesquelles il était retombé avant Nestorius.

[2] Cf. II Cor., v, 18 et 19; Coloss., I, 20; Rom., v, 10.

les trésors de son amour entre les mains de ceux qui aiment son amour, ‖ pour qu'ils le distribuassent avec amour à notre indigence[1]. ‖ Indigente et privée de tous les biens était notre race,

[L. 16–20.] et il a mis sa volonté en nos compagnons, afin de nous instruire. ‖ Selon sa volonté, les justes ont nourri notre misère, ‖ et, sans jalousie, ils ont sustenté notre vie dans les choses spirituelles. ‖ Spirituellement, ils nous ont montré la puissance des choses spirituelles, ‖ et, par des choses visibles, ils nous ont figuré l'image des choses cachées.

[L. 21–25.] Caché nous était le mystère de la procession du Fils et de l'Esprit, ‖ et nous ne savions pas que ce sont des êtres dès le principe. ‖ Les justes ont instruit notre ignorance dans ce qui n'est pas évident, ‖ et ils nous ont enseigné à invoquer suivant l'ordre les trois noms. ‖ Cet ordre, les endurcis de nos jours l'ont troublé,

[P. 457, l. 1–5.] et ils ont nié le labeur des hommes qui avaient établi cet ordre par leurs travaux. ‖ Des travaux pénibles, les justes ont faits pour établir cet ordre, ‖ et les sots paresseux ont appelé ceux-ci des artisans rusés. ‖ Des artisans rusés! les imposteurs les ont appelés, eux, les bons travailleurs. ‖ Et qui ne serait affligé de cette calamité, terrible à entendre!

[1] A : « à leur indigence ». La leçon de B est évidemment la meilleure.

[L. 6–10.] De cette calamité, je me suis beaucoup étonné, et je m'étonne encore, | et c'est pour cela que je suis entré dans une voie pleine de paroles. ‖ La parole des justes, j'ai vu qu'elle était opprimée par les oppresseurs, ‖ et j'ai voulu savoir quelle était la cause de cette injustice. ‖ J'ai choisi trois hommes dans tout le parti des justes,

[L. 11–15.] pour manifester par leur cause la cause de tous les justes. ‖ Tous les justes, les oppresseurs les ont opprimés de siècle en siècle, ‖ et, plus que tous, ils ont fortement opprimé ceux que j'ai dits. ‖ Sans mesure, les querelleurs les ont outragés, ‖ et sans doute ils ont appris des démons ce genre d'outrages.

[L. 16–20.] Les démons ont jeté une ardeur insensée dans des hommes insensés, ‖ pour qu'ils outrageassent la parole de vérité par la langue de chair. ‖ Par une langue de chair, les démons ont coutume de blasphémer, ‖ et, par un homme corporel, ils couvrent la fausseté de leurs blasphèmes. ‖ Leurs blasphèmes! j'ai vu qu'ils sont impurs et très abominables,

[L. 21–25.] et j'ai été pris d'un grand zèle pour venger sur eux l'outrage des justes. ‖ Pour les doctes, je combats contre les ignorants[1], ‖ qui furent les compagnons du démon dans la lutte contre eux (les doctes). ‖ C'est une grande lutte que les hommes en-

[1] C'est par erreur qu'il a été imprimé dans le texte ܚܡܬ ܠܡܬ ܝܕ̈ܘܥܐ au lieu de ܚܡܬ ܠܐ ܝܕ̈ܘܥܐ (*Journal asiatique*, nov.-déc. 1899, p. 457, v. 22.)

gagèrent contre les hommes, ‖ et personne ne demande quelle est la cause de ce combat.

[P. 458, l. 1–5.] Toutes les troupes étaient comme plongées dans le sommeil par cette affaire; ‖ or, je veux éveiller les hommes pour qu'ils fassent des recherches à ce sujet. ‖ Je montrerai aussitôt avec évidence le sujet de mes paroles, ‖ afin que ceux qui écoutent en connaissent le sens. ‖ Des hommes insensés, ai-je dit, ont opprimé des hommes justes :

[L. 6–10.] il faut que je montre quels sont les opprimés et quels sont les oppresseurs. ‖ Les opprimés sans cause sont des prêtres qui ont bien rempli leur ministère, ‖ Diodore, Théodore et Nestorius. ‖ Ceux-ci sont les opprimés dont j'ai parlé dès le principe, ‖ et leurs oppresseurs sont les démons et les hérétiques.

[L. 11–15.] Les hérétiques ont vu que leur fausseté avait été mise à nu, ‖ et ils ont revêtu les armes contre les hommes qui avaient revêtu la vérité. ‖ Ceux qui avaient revêtu la vérité ont détruit l'erreur des égarés, ‖ et, plus que tout autre, Diodore était armé pour les combats. ‖ Il combattit les Ariens et les Eunomiens,

[L. 16–20.] et il découvrit et révéla leur imposture devant tous les hommes. ‖ Par le glaive de l'esprit, il frappa les paroles des perfides ‖ et ils ne purent résister à la violence de la parole de sa bouche. ‖ Comme des loups, il les a dispersés au

IMPRIMERIE NATIONALE.

souffle de ses discours, | et il a rassemblé les troupeaux dispersés par leurs luttes.

[L. 21–25.] Dans la cité d'Antioche, il commença la lutte contre les égarés [1] | et, après un temps, il compléta sa victoire dans la ville de Tarse. ‖ Dans la cité de Tarse, le sort lui échut d'être prêtre, | là où était né le prédicateur de tous les peuples [2]. | Dans cette ville, triompha la doctrine de l'illustre prêtre,

[P. 459, l. 1–5.] et là il fut couronné comme un triomphateur sans faute et sans faiblesse. ‖ Le plus grand des triomphateurs fortifia les serviteurs vaillants, ‖ et il en fit la lumière et le sel pour l'utilité des hommes. ‖ Il envoya Théodore à une ville en proie au péché, ‖ qui était appelée du nom du vain Mopsus, le démon [3].

[L. 6–10.] Le démon installa une idole en son nom et l'appela Mopsus [4], ‖ aussi cette ville fut-elle nommée Mopsueste. ‖ Il envoya Nestorius à la ville de Byzance [5], ‖ pour qu'il y prêchât la vérité évidente

[1] Diodore de Tarse professa d'abord à l'école d'Antioche. Il devint évêque en 378 et mourut vers 394. Il ne nous reste rien de ses ouvrages.

[2] Saint Paul, l'apôtre des nations, était né à Tarse.

[3] Théodore, né à Antioche en 350, enseigna d'abord comme Diodore dans l'école de cette ville, dont il devint un des maîtres les plus célèbres. Il fut élevé au siège épiscopal de Mopsueste en 392 et mourut en 428.

[4] Sur Mopsus, fils de Manto, fille de Tirésias, voir Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, 1894-1897, 2", col. 3207 et suiv., s. v. *Mopsos*.

[5] Nestorius n'est pas né à Antioche, comme le dit Narsès (voir

de la foi. ‖ D'une seule ville, sortirent trois lampes de lumière,

[L. 11–15.] et l'éclat de leur direction brilla[1] dans trois villes. ‖ Dans une seule ville, eut lieu la naissance de ces trois hommes, ‖ et, dès qu'ils grandirent, ils commencèrent la lutte pour la vérité. ‖ Comme des serviteurs, la vérité les arma de sa force ‖ et les envoya livrer le combat à Satan.

[L. 16–20.] La charité jeta les sorts de la charité sur les trois, ‖ et chacun d'eux se dirigea vers la contrée où l'avait envoyé le signe. ‖ Le signe mystérieux était caché dans les paroles de Théodore, ‖ et il expliquait les mystères cachés aux Mopsuestiens. ‖ On appelait Mopsuestiens les habitants de Mopsueste,

[L. 21–25.] du nom du démon qui y avait installé son idole muette. ‖ Ces noms odieux[2], l'homme habile les effaça chez eux, ‖ et il en fit des vases purs pour le nom du Créateur. ‖ Au nom du Créateur, le juste soumit la ville des démons, ‖ et lui apprit à proclamer les trois noms une seule essence.

[P. 460, l. 1–5.] Ces trois noms, le serviteur de la justice les avait saisis, ‖ et il les lançait comme

infra, v. 12), mais à Germanicia, en Syrie. Disciple de Théodore, il monta sur le siège de Constantinople en 428, et prêcha publiquement les erreurs de son maître. Déposé par le concile œcuménique d'Éphèse en 431, il fut envoyé en exil d'abord dans son ancien couvent, à Antioche, puis en Arabie et enfin en Égypte. La date exacte de sa mort n'est pas connue.

[1] B : «et elles firent briller l'éclat».

[2] A : «impurs».

des flèches contre les hérétiques[1]. ‖ Terrible était sa voix, quand il criait au milieu de leurs phalanges, ‖ et ils n'étaient pas capables d'écouter le sens de ses paroles. ‖ Le sens de ses paroles frappait de stupeur les démons belliqueux.

[L. 6–10.] Qu'est cela? C'est un homme, et sa voix nous trouble! ‖ C'est un grand prodige que le Créateur accomplit par les fils de sa maison, ‖ et les démons et les hommes furent vaincus par la voix de leurs paroles. ‖ Les démons et les hommes entendirent le son de trompette de sa voix; ‖ ils se réunirent et vinrent se ranger en bataille contre ses paroles.

[L. 11–15.] Une source de paroles spirituelles jaillit de sa bouche, ‖ et, comme un torrent, elle entraîna l'armée des hérétiques. ‖ Comme un fétu de paille, furent submergés les Ariens et les Eunomiens ‖ et périrent avec eux les Doumarites[2] et les adeptes de Paul de Samosate. ‖ Comme un fétu de paille, il dispersa les sectes schismatiques,

[L. 16–20.] et elles s'enfuirent et se cachèrent dans les profondeurs de leurs repaires. ‖ Les troupes des égarés s'enfuirent d'une fuite rapide, ‖ à la voix de l'homme qui expliquait la vérité évidente. ‖ La vérité pure, les imposteurs l'entendirent de la bouche du véridique, ‖ et ils furent secoués et effrayés comme une femme en mal d'enfant que la douleur a vaincue.

[1] Il faut sans doute lire ܒܗܪ̈ܛܝܩܐ au lieu de ܕܗܪ̈ܛܝܩܐ.

[2] Voir *infra*, p. 502, n. 1.

[L. 21–25.] Il leur montra la puissance de l'Être, à eux les serviteurs lâches, ‖ et ils abandonnèrent l'armure de leurs doctrines et s'enfuirent nus. ‖ Ô qu'elle fut admirable la force qui fortifia le serviteur vaillant, ‖ à la voix duquel furent vaincues les troupes belliqueuses que le démon avait rassemblées! ‖ Ô qu'elle était profonde l'érudition de ses réfutations,

[P. 461, l. 1–5.] lui qui mettait à nu les diverses erreurs de toutes les doctrines! ‖ Ô combien habile était l'esprit de cet homme droit, le plus habile de tous[1], ‖ qui ne laissa rien de secret sans le dévoiler et le manifester! ‖ Ô combien il était perspicace pour scruter les livres divins, ‖ lui qui expliqua les paroles de la prophétie et de l'apostolat[2]!

[L. 6–10.] Ô combien étaient prompts les mouvements de son âme et de ses membres, ‖ lui qui fixa dans ses paroles le cours de tous les livres! ‖ Ô quelle âme habile et puissante, ‖ qui triompha et vainquit dans les deux combats des démons et des hommes! ‖ Les démons et les hommes, l'athlète de la justice les a vaincus,

[L. 11–15.] et il n'a pas faibli dans la lutte avec toutes nos passions. ‖ Il planta l'étendard droit

[1] B : «de cet homme droit plus que tout homme habile», leçon moins bonne. Il y a eu sans doute inversion des derniers mots dans la copie.

[2] Théodore de Mopsueste avait écrit, entre autres ouvrages un commentaire sur les petits prophètes et une explication des épîtres de saint Paul. Cette explication n'existe plus qu'en latin.

dans la création pour les vaillants, ‖ afin qu'ils comprissent le sens droit par l'image de cet étendard. ‖ Ses paroles étaient lumière et sel au milieu des terrestres, ‖ et les hommes apprirent à assaisonner (un aliment sain) pour les humains.

[L. 16–20.] L'humanité acquit un bon goût par ses interprétations, ‖ et elle méprisa et rejeta l'insanité du culte des idoles. ‖ Ce brave, ce héros puissant, à l'esprit habile, ‖ des hommes ennemis de l'âme et remplis d'orgueil l'ont haï. ‖ La parole de vérité[1] l'a désigné pour être le prédicateur de la vérité,

[L. 21–24.] et les insensés l'ont appelé sceptique et docteur de mensonge. ‖ Ô les pervers, combien est perverse leur perversité ! ‖ Ils ont appelé la lumière ténèbres et les ténèbres lumière. ‖ Les endurcis de cœur sont dignes de la malédiction de la parole du prophète,

[P. 462, l. 1–5.] eux qui ont converti l'ordre des dogmes établis en choses perverses[2]. ‖ Les choses perverses, les pervers, ennemis de la vérité, les ont aimées, ‖ et ils ont détesté et haï les hommes qui aiment la foi. ‖ Une foi invincible a été prêchée par les justes, ‖ Diodore, Théodore et Nestorius.

[L. 6–10.] Par eux trois, la Trinité a montré sa puissance, ‖ et elle leur a appris à détruire l'inanité de la doctrine erronée. ‖ Prêtres éprouvés, elle les plaça dans trois villes, ‖ pour qu'ils apaisassent la

[1] Jésus-Christ.
[2] Cf. Jérémie, XXIII, 1.

douleur des hommes par leurs paroles. | Des guérisseurs d'hommes furent ces véridiques partout où ils se trouvèrent,

[L. 11–15.] et ils administrèrent brillamment les troupeaux des agneaux doués de raison. ‖ Cette parole qui fut adressée à Simon[1], ces braves l'entendirent, ‖ et ils enseignèrent et instruisirent les hommes, les femmes et les enfants. ‖ Par leurs visites pastorales, ils complétèrent le bon renom du pasteur, ‖ et chacun d'eux visita son diocèse sans défaillance.

[L. 16–20.] Diodore, habile dans la discussion, administra les habitants de Tarse, | et leur apprit à dénouer les liens des hérétiques. ‖ Théodore, l'interprète des mystères, administra les habitants de Mopsueste, | et leur enseigna à voir clair dans les choses cachées. ‖ L'énergique Nestorius administra les habitants de Byzance,

[L. 21–25.] et leur apprit à soutenir en face les luttes contre les hérésies. ‖ La ville royale échut au fort chargé de la diriger; | et conformes à sa dignité furent les fruits que produisit son enseignement. ‖ Il construisit sagement et consolida la parole de vérité, ‖ afin qu'elle ne fût pas ébranlée par les souffles perturbateurs des hérétiques.

[P. 463, l. 1-5.] Les hérétiques ont haï en vain l'ami de la vérité, ‖ et ils ont inventé des ruses mensongères contre ses paroles. ‖ Des ruses habiles,

[1] Cf. Joan., XXI, 15-17.

des forgerons frauduleux ont forgées, ‖ afin d'enchaîner par la fausseté des paroles insaisissables. ‖ Les faussaires se sont précipités perfidement contre les véridiques,

[L. 6–10.] et, sans motifs, ils ont lancé des accusations mensongères. ‖ Les menteurs ont choisi des témoins de mensonge pour le jugement du juste, ‖ de la même manière qu'avait fait Jézabel pour le jugement de Naboth[1]. ‖ Une femme tua le juste Naboth à cause de sa vigne, ‖ et des femmes chassèrent le véridique de son sacerdoce.

[L. 11-15.] Des prêtres frauduleux stipendièrent des femmes pour un jugement falsifié, ‖ et ils en firent des scolastiques de mensonge[2]. ‖ Pour de l'or, ils vendirent la vérité pure, qui ne doit pas se vendre, ‖ et, entre l'acquéreur et le vendeur, ils opprimèrent le juste. ‖ L'argent muet chassa le juste hors de la paix,

[L. 16–20.] et, quoique muet, il éleva sa voix contre la justice[3]. ‖ Ô justice, comme on a imposé

[1] Cf. I Reg., XXI, 8-16.

[2] Les femmes auxquelles Nestorius fait allusion sont Pulchérie et les dames de la cour Marcella et Droseria. Saint Cyrille leur avait écrit pour obtenir par leur influence que Jean d'Antioche condamnât Nestorius. Voir lettre d'Épiphane, archidiacre de saint Cyrille, à Maximien, évêque de Constantinople, MANSI, t. V, 987 et suiv.

[3] Les ennemis de saint Cyrille l'accusaient d'avoir versé plusieurs livres d'or à Scholasticus, riche eunuque, chambellan de l'empereur. Cf. MANSI, t. V, 819, et HÉFÉLÉ, *Histoire des Conciles*, traduite de l'allemand par Goschler et Delarc, Paris, 1869, t. II, 425-427.

silence à ses réclamations! ‖ Elle n'a pu confondre la fausseté par l'évidence, comme c'est l'habitude. ‖ O combien fut grande l'iniquité que commirent des prêtres contre un prêtre! ‖ Ils ne tremblèrent pas, et ne craignirent pas le sacerdoce qu'ils exerçaient.

[L. 21–24.] Venez donc, ô prêtres, voyez ce qu'a fait la parole des prêtres, ‖ qui a chassé un prêtre de son sacerdoce iniquement. ‖ Iniquement, ils ont chassé le prêtre de son sacerdoce, ‖ et ils l'ont condamné injustement à l'exil.

[P. 464, l. 1–5.] Et si quelqu'un prétend que je n'ai pas parlé avec justice, ‖ qu'il le prouve en public, et moi je payerai la dette de mes paroles. ‖ Quelle est la cause de la culpabilité de cet homme? ‖ Révèle-moi et montre-moi le genre de sa faute d'une manière claire, ‖ et pourquoi les prêtres du crime l'ont condamné injustement,

[L. 6–10.] et je serai d'accord avec toi, car tu auras condamné avec équité celui qui aura péché. ‖ A ceux qui l'ont vaincu, j'ai dit ceci et je le dirai encore: ‖ Qu'ils nous montrent le genre de faute pour lequel il a été condamné. ‖ Or, il n'y a personne qui puisse répondre à mes paroles, ‖ car ils ne savent comment descendre dans la voie de la réponse.

[L. 11–15.] Vous êtes incapables de composer une argumentation ‖ Si vous voulez, écoutez-moi, je vous dirai ce que vous ne savez pas. ‖ Moi, je dirai quelle fut la cause de cette discussion, ‖ et d'où

surgit la calomnie contre cet homme. ‖ L'inique jalousie d'hommes méchants a haï le juste,

[L. 16–20.] à cause de la parole de foi qu'il avait bien expliquée. ‖ Le chef d'Égypte fut malade et faible dans cette affaire, ‖ et, dès qu'il entendit la voix qui avait signalé sa maladie, il s'irrita et s'emporta[1]. ‖ L'Égyptien vit la décision de la parole de celui qui guérit bien, ‖ et la parole qui possède les genres de la santé ne lui plut pas.

[L. 21–24.] Pourquoi donc proclame-t-il deux appellations de l'âme et du corps, ‖ et pourquoi distingue-t-il l'image du serviteur et du Créateur? ‖ Pourquoi ne dit-il pas que Marie est la mère de Dieu, ‖ elle qui a enfanté la chair charnellement, puisqu'il était chair[2]?

[P. 465, l. 1–5.] Voilà la cause de la jalousie de l'Égyptien, ‖ voilà pourquoi il a haï l'homme droit comme un méchant. ‖ L'envie a enflammé le jaloux contre le juste, ‖ car pourquoi lui échut-il de gouverner la ville royale? ‖ Le jaloux forgea avec son astuce des verrous de ruses,

[L. 6–10.] et il les fit tirer par la main des femmes pour chasser la vérité. ‖ Il convoqua une

[1] Dans sa troisième lettre au pape Célestin, Nestorius accuse Cyrille d'avoir commencé la discussion au sujet du *θεοτόκος*, pour empêcher la réunion, à Constantinople, d'un synode qui aurait eu à se prononcer sur des plaintes portées contre lui. Voir Mansi, t. V, 725.

[2] Ces quatre vers renferment les accusations que Narsès place dans la bouche de Cyrille contre Nestorius.

assemblée de fausseté et l'amena contre le véridique. ‖ Il la nomma[1] du nom de synode choisi et pur. ‖ Ce concile déposa le juste de son sacerdoce, ‖ avec le secours des femmes qui aidèrent la ruse des prêtres[2].

[L. 11–15.] Telle est la cause pour laquelle fut condamné l'innocent, ‖ et le bruit de sa culpabilité se répandit faussement. ‖ Les rusés tendirent des pièges rusés à l'homme à l'âme pure, ‖ et ils l'outragèrent sans raison comme l'ennemi de la foi. ‖ Voici que j'ai montré l'origine du procès de l'opprimé,

[L. 16–20.] que des hommes rusés ont condamné injustement. ‖ Voici que j'ai mis au jour aussi l'envie du jaloux, ‖ qui a opprimé sans raison le prêtre juste par des accusations injustes. ‖ Il n'était pas juste que le prêtre fût déposé de son sacerdoce[3], ‖ et il ne convenait pas que les rusés prissent sa place[4].

[L. 21–24.] Voyez, ô hommes, comment les envieux ont renversé l'ordre établi, ‖ considérez et constatez combien mauvaise est l'envie! ‖ Voici qu'a été découvert le voile de fausseté (étendu) sur les

[1] A : «et il la fit entendre», leçon moins bonne.

[2] Le troisième concile œcuménique, convoqué à Éphèse, sous Théodose II, en 431, condamna les doctrines de Nestorius, toujours sous l'influence de Pulchérie, d'après Narsès, et prononça la déposition du patriarche de Constantinople.

[3] La leçon de A est fautive dans ce passage.

[4] Maximien fut élu évêque de Constantinople en octobre 431, pour remplacer Nestorius; cf. SOCRATE, *Hist. eccl.*, VII, 37.

hommes faux, ‖ qui ont poursuivi injustement le bon droit dans le jugement qu'ils ont rendu.

[P. 466, l. 1–5.] Et si quelqu'un dit que je n'ai pas exposé l'affaire avec droiture, ‖ que celui-là nous dise en quoi je me suis écarté du droit chemin. ‖ Qu'ai-je dit que je n'aie dit comme c'est en réalité? ‖ Qu'il le montre en public, quiconque a le droit de parler en public. ‖ Tu ne peux, ô homme, réfuter mes paroles,

[L. 6–10.] ni montrer que juste était le jugement qui a condamné le juste. ‖ Et puisque j'ai dit que des prêtres ont rendu le jugement, ‖ pourquoi ont-ils condamné comme coupables ceux qui ne sont pas coupables? ‖ Voici que Diodore et Théodore étaient des justes, ‖ et personne ne peut dire que le jugement des hommes les a condamnés.

[L. 11–15.] Pourquoi les endurcis outragent-ils les doctes, | et pourquoi fuient-ils la science de leurs interprétations? ‖ Voici que la discussion ne s'est pas produite sur leurs paroles, ‖ tant que l'envie haineuse n'a pas surgi chez des hommes pervers. ‖ Voici que dans leurs jours il n'y a pas eu d'assemblée synodale,

[L. 16–20.] ni d'ordre qui ait réuni les prêtres pour les examiner[1]. ‖ Il y a eu trois conciles dans l'empire romain, ‖ et l'époque de chacun d'eux est connue, et sa cause manifeste. ‖ Le premier fut

[1] C'est-à-dire pour examiner la doctrine de Diodore et de Théodore.

réuni au temps de l'empereur Constantin, ‖ à cause de l'impiété qui s'éleva soudainement par la bouche d'Arius[1].

[L. 21–25.] Le second eut lieu aux jours de Théodose, ‖ à cause de la sottise absurde qu'engendra Macédonius[2]. ‖ Le troisième fut sous le règne des deux empereurs, ‖ et sa cause fut la jalousie de l'Égyptien. ‖ Voilà les trois conciles qui eurent lieu à trois époques,

[P. 467, l. 1–5.] et dans aucun d'eux ne se trouvèrent les trois hommes dont j'ai parlé. ‖ A l'époque du premier, les partisans de Diodore n'étaient pas nés, ‖ et qui pourrait intenter un procès à des personnes qui ne sont pas nées? ‖ Et aussi, lors du second, ils n'étaient pas arrivés au gouvernement[3]; ‖ il est donc évident que le concile ne les cita pas en justice.

[L. 6–10.] Au moment du troisième, ils avaient disparu d'entre les vivants[4], ‖ et qui serait fou au

[1] Concile de Nicée, 325.

[2] Macédonius, évêque de Constantinople (+ 362), niait la divinité du Saint-Esprit. Il fut condamné par le concile de Constantinople, 381.

[3] C'est exact pour Théodore de Mopsueste qui fut élevé à l'épiscopat en 392 et pour Nestorius qui monta sur le siège de Constantinople en 428. Mais Diodore de Tarse avait été appelé à l'évêché de cette ville en 378, par conséquent avant le concile de Constantinople (381).

[4] Ces paroles ne peuvent s'appliquer en réalité qu'à Diodore et à Théodore. Nestorius ne mourut que plusieurs années après le concile d'Éphèse, au plus tôt en 439 ou 440.

point d'accuser sans raison des morts! ‖ Voici qu'a été révélée la cause des différentes injures; ‖ recherchons donc pourquoi les justes ont été outragés. ‖ Pourquoi les sots combattent-ils les justes,

[L. 11-15.] et pourquoi les ennemis de l'âme parlent-ils avec mépris des gens de bien? ‖ Pourquoi disent-ils sottement que les livres qu'ils ont écrits ne sont pas véridiques? ‖ Voici que l'éclat du soleil n'est pas aussi brillant que leurs paroles. ‖ Pourquoi inventent-ils des causes d'anathèmes synodaux, ‖ puisqu'il n'y a pas de concile qui les ait accusés de quelque sottise?

[L. 16-20.] Si l'on cite ce concile œcuménique, ‖ en quoi se rapporte-t-il à des hommes qui étaient morts? ‖ Et si l'on examine l'affaire de Nestorius, qui eut lieu dans ce temps, ‖ lui non plus n'entendit pas l'article qui décréta sa condamnation. ‖ Il n'était pas auprès des juges qui l'ont condamné sans raison,

[L. 21-25.] car il mourut avant de se rendre auprès de ses juges[1]. ‖ Qui donc a jamais entendu

[1] Cette assertion est inexacte, comme je l'ai rappelé dans la note précédente. Il est à peine croyable qu'un contemporain des événements, comme l'était Narsès, ait commis une erreur aussi grave. La traduction «il mourut sans se rendre auprès de ses juges» s'harmoniserait bien mieux avec ce que nous savons de Nestorius, qui n'était pas mort à cette époque, mais qui refusa toujours de comparaître devant les pères du concile d'Éphèse. Tout d'abord, j'avais cru cette traduction possible (voir *J. A.*, nov.-déc. 1899, p. 448), mais une étude plus approfondie du texte m'a conduit à la rejeter.

une chose semblable à celle que firent les prêtres ‖ qui rendirent une sentence alors que l'accusé n'était pas présent. ‖ Les juges usèrent de partialité dans ce jugement, ‖ et, à cause d'une personne, ils eurent honte de rendre la vérité évidente.

[P. 468, l. 1–5.] Ils eurent honte devant l'Égyptien, les sages doués d'intelligence, ‖ et la peur des femmes leur fit craindre de dire la vérité. ‖ Et voici qu'ils connaissaient le but des paroles de l'Égyptien, ‖ et ils n'approuvaient pas l'anathème qu'il avait odieusement écrit. ‖ L'odieux avait odieusement anathématisé[1] ceux qui connaissent la vérité,

[L. 6–10.] et sa cruauté n'était pas cachée à leurs yeux. ‖ Voici que, eux aussi, ils anathématisèrent les anathèmes de sa sottise, ‖ et il ne resta rien de ses anathèmes, si ce n'est qu'ils l'enfermèrent dans les anathèmes[2]. ‖ Voici qu'il est écrit

[1] B : «Il avait odieusement anathématisé d'anathème».

[2] A : «dans ses anathèmes». Avant l'ouverture du concile d'Éphèse, Cyrille avait rédigé douze anathèmes contre Nestorius, auxquels celui-ci avait répondu par douze contre-anathèmes. Plus tard, lorsque le concile se fut ouvert sans les «Orientaux», Jean d'Antioche et les évêques de sa province, ceux-ci furieux de ce qu'on ne les avait pas attendus, tinrent un conciliabule après leur arrivée à Éphèse, anathématisèrent à leur tour les anathèmes de Cyrille et prononcèrent sa déposition et celle de Memnon d'Éphèse. Mais, après des discussions qui durèrent plusieurs années, il conclurent un accommodement avec Cyrille et acquiescèrent à la condamnation de Nestorius en 433. Ce sont ces juges dont Narsès dit plus loin, (voir *infra*, v. 15-18), «qu'ils ont jugé justement puis se sont retournés». Voir les pièces relatives à cette affaire dans MANSI, t. V, 856 et suiv.

dans le livre de leur foi : ‖ Anathème soit celui qui prononce le mot de mélange.

[L. 11–15.] Et voici que l'Égyptien décréta un anathème contre cette doctrine, ‖ de manière que personne ne pouvait dire : le corps et la divinité[1]. ‖ Que doit donc faire celui qui entend ces choses : ‖ anathème soit celui qui confesse bien et celui qui ne confesse pas? ‖ Ô qu'a fait la partialité chez les intelligents,

[L. 16-20.] qui ont jugé justement, puis se sont retournés et ont condamné iniquement! ‖ Juste était le jugement qui avait brisé les anathèmes de l'Égyptien, ‖ et il fut injuste de condamner l'homme qui en avait proclamé la nullité. ‖ L'envié livra une grande lutte contre ses anathèmes (*sic*), ‖ et ils mêlèrent ensemble celui qui annulait les anathèmes et celui qui liait les anathèmes[2].

[L. 21–23.] Ce concile œcuménique mêla l'anathème à l'anathème, ‖ et sema la controverse entre les doctes et les ignorants. ‖ Personne ne peut distinguer l'anathème de son contraire,

[P. 469, l. 1–5.] parce que leurs deux ana-

[1] Pour affirmer l'union réelle des deux natures contre l'union morale que soutenaient les Nestoriens, Cyrille avait employé l'expression un peu équivoque de *ἕνωσις φυσική*, que ses ennemis interprétèrent dans le sens de «fusion en une seule nature», au lieu de «union hypostatique des deux natures».

[2] Théodose II avait d'abord prononcé la déchéance de Cyrille et de Nestorius après le concile d'Éphèse. Lorsqu'il eut mieux examiné l'affaire, il rétablit Cyrille.

thèmes sont enfermés dans un seul anathème[1]. ‖ Cette confusion troubla le monde par son désordre, ‖ et voici que tout homme est divisé, et il n'y a pas d'accord entre l'un et l'autre. ‖ Il n'y a accord en aucune manière entre les terrestres, ‖ et surtout dans le peuple que le Christ a choisi pour son nom.

[L. 6-10.] Parmi les chrétiens, ont cru des divisions sans nombre, ‖ et personne ne sait marcher dans la voie de la vérité. ‖ La voie de la vérité, j'ai vu qu'on avait cessé d'y marcher, ‖ et j'ai été profondément surpris de ce qu'a fait la méchanceté des hommes. ‖ La méchanceté des hommes, j'ai vu qu'elle avait troublé la vie humaine,

[L. 11-15.] et je me suis dit : il n'est pas juste que je voie et que je me taise. ‖ Et moi-même je me suis jugé au sujet de ce que peut juger un être raisonnable (en disant) : ‖ Pourquoi négliges-tu la vengeance qui s'exerce par les paroles? ‖ Il est très facile à celui qui possède la parole de blâmer l'iniquité, ‖ il lui est aisé de réduire au silence les espèces de turpitudes.

[L. 16-20.] Les espèces de turpitudes, j'ai vu qu'elles sont nombreuses parmi les terrestres, ‖ et mon esprit m'a conseillé de prononcer un jugement avec des paroles véridiques. ‖ J'ai à prononcer un jugement de paroles contre des hommes raison-

[1] Narsès fait sans doute allusion à Cyrille et à Jean d'Antioche, qui, après s'être anathématisés, finirent par accepter un symbole commun, où ils confessaient une union exempte de tout mélange. Voir Hardouin, I, 1703.

IMPRIMERIE NATIONALE.

nables; ‖ pourquoi cessent-ils de parler ceux qui jugent les paroles[1] ? ‖ J'ai entendu des hommes insensés prononcer un discours injuste,

[L. 21–24.] et j'ai forgé des paroles contre des paroles qui ne sont pas décentes. ‖ J'ai vu que les hommes justes étaient opprimés par des sots, ‖ et il ne m'a pas plu d'entendre outrager des gens sensés. ‖ J'ai lu les livres qu'ils ont écrits et j'ai considéré combien ils sont distingués,

[P. 470, l. 1-5.] et je me suis beaucoup étonné de ce qu'ils sont tant opprimés par les sots. ‖ J'ai résolu d'accuser leurs oppresseurs par la voix de mes paroles; ‖ pourquoi oppriment-ils ceux qui ne manquent pas de droiture ? ‖ Pourquoi, ô oppresseurs, avez-vous opprimé injustement les innocents, ‖ et avez-vous rejeté la bonne méditation qui est dans leurs livres ?

[L. 6–10.] Quelle est la faute qu'ont commise ces prêtres, alors qu'ils n'ont pas péché ? ‖ Voici qu'ils sont poursuivis pour leurs paroles comme des malfaiteurs. ‖ Si c'est un péché que de méditer sur la foi, ‖ voici que tous les justes ont passé leur vie dans cette méditation. ‖ Et si c'est un outrage que de dire la vérité sans voile,

[L. 11–15.] voici que les apôtres ont suivi cette voie. ‖ Voici que le chef des Douze cria aux Juifs : ‖ « Jésus est un homme, et aussi un fils de l'homme

[1] C'est-à-dire : pourquoi se taisent-ils au lieu de condamner les anathèmes de Cyrille.

venu de Dieu[1]. » ‖ Voici que Paul aussi, l'apôtre choisi, approuve cette doctrine, ‖ et il l'appelle le médiateur entre la divinité et nous[2].

[L. 16–20.] Luc et Matthieu ont écrit son histoire sans voile, ‖ et ont classé ses ancêtres l'un après l'autre[3]. ‖ Le Fils du tonnerre, lui aussi, a révélé son humanité d'une voix claire : ‖ « Lorsqu'elle sera dissoute, la puissance divine la ressuscitera[4] ». ‖ Que celui qui blâme, blâme donc les évangélistes eux-mêmes,

[L. 21–24.] car voici que, dans leurs livres, ils ont écrit la distinction du Verbe et du corps. ‖ Il faut que Notre-Seigneur aussi tombe sous le blâme, ‖ lui qui a montré sur son corps la place des clous et de la lance dont il fut percé. ‖ Lui et ses disciples ont suivi la voie de cette distinction,

[P. 471, l. 1–5.] et ils ont révélé et manifesté la nature de la divinité et la nature de l'homme. ‖ Ils ont distingué les natures, pour que l'ordre qui existe entre elles ne soit pas confondu, ‖ et ils les ont réunies dans l'unité d'une seule figure[5]. ‖ Une seule

[1] Act. Ap., II, 22.
[2] I Tim., II, 5.
[3] Math., I, 1-16; Luc, III, 23-38.
[4] Joan., II, 19.
[5] Le mot ܦܪܨܘܦܐ, que Narsès emploie assez souvent dans cette homélie, pourrait à la rigueur se traduire par « personne », ce qui donnerait un sens très orthodoxe à cette phrase et à plusieurs autres. Mais les Nestoriens l'entendaient dans un sens très différent et très vague. Lorsque Narsès veut parler des personnes divines

figure, les mortels appelèrent le Verbe et le corps, ‖ et à ce sens se rallièrent les docteurs de la religion vraie.

[L. 6–10.] Au sens de leurs collègues, se rallièrent Diodore et Théodore, ‖ et pourquoi donc les sots les blâment-ils eux seuls? ‖ Il est d'autres sages qui ont médité sur cette question, ‖ et personne ne blâme leurs commentaires, (on ne blâme) qu'eux. ‖ Les hérétiques seuls ont détesté ce sens,

[L. 11–15.] et ils n'ont pas voulu recevoir la confession intègre du Verbe et du corps. ‖ Aux égarés se sont donc joints aussi les insensés, ‖ et, suivant leur esprit, ils marchent dans une voie qui n'est pas droite. ‖ Les Simoniens[1] considérèrent l'incarnation comme un songe, ‖ et ils expliquèrent comme un fantôme les propriétés humaines (du Christ).

[L. 16–20.] Les Borborins[2] rejetèrent complètement le Verbe et le corps, ‖ et inventèrent une sottise honteuse, qui ne doit pas se prononcer. ‖ Les Ménandriens effacèrent tout ce qui appartient à la divinité, ‖ ils donnèrent aux anges le nom de créa-

dans le sens catholique, il emploie un tout autre mot, le mot ܡܫܘܕܥܐ. Voir *J. A.*, nov. déc. 1899, p. 472, v. 8, etc.

[1] Disciples de Simon le Magicien, Ier siècle.

[2] Les Borborins étaient une secte chrétienne qui se livrait à des mystères honteux. Saint Ephrem les mentionne, *Opp.*, II, 485 E; cf. Epiph., *Haer.*, l. XXVI, cap. 11, 13 et 15. Le biographe de Rabulas raconte que cet évêque d'Édesse (mort en 435) déracina toutes les hérésies, et en particulier celle des Borborins, qu'il enferma dans des couvents où il finirent leurs jours; comp. G. HOFFMANN, *Auszüge aus syr. Akten pers. Märtyrer*, p. 124-125.

teurs. ‖ Les partisans d'Aétius appelèrent les trois (personnes de la Trinité) une seule figure,

[L. 21-25.] et ils troublèrent l'ordre de la paternité et de la filiation. ‖ Les partisans de Paul (de Samosate) considérèrent le Fils comme ayant eu un commencement, ‖ et, de la fille de l'homme, ils tirèrent l'origine de sa divinité. ‖ Les Marcionites s'éloignèrent des uns et des autres ‖ et introduisirent un être étranger, par son nom, au nom de la divinité.

[P. 472, l. 1-5.] Les Manichéens n'approchèrent pas de la foi, même en parole, ‖ car ils supprimèrent de leurs livres le nom de la divinité. ‖ Les partisans de Bardesane comptèrent comme rien tout ce qui existe; ‖ ils détruisirent et élevèrent un édifice d'erreur, sans consistance[1]. ‖ Le blasphème de Valentin dépassa tous les blasphèmes;

[L. 6-10.] il tomba dans l'impiété et dit que ce n'était pas un corps qu'avait enfanté Marie. ‖ Sabellius nia l'humanité et la divinité; ‖ il supprima les personnes[2] et confondit les ordres qui sont dans l'Être suprême. ‖ Les Ariens distinguèrent le Fils de son Père, ‖ et ils l'appelèrent serviteur et ministre comme toute créature.

[L. 11-15.] Les Eunomiens l'appelèrent Fils, de

[1] Saint Ephrem et Eusèbe avaient accusé Bardesane de gnosticisme, mais non de scepticisme, comme le fait ici Narsès.

[2] Narsès emploie ici le mot ܩܢܘܡܐ et non ܦܪܨܘܦܐ.

nom seulement, ‖ et ils supprimèrent les mots de paternité et de filiation. ‖ Les Doumarites firent de Notre-Seigneur la moitié d'un homme, ‖ et ils ne lui permirent pas d'être complet même dans son âme[1]. ‖ Macédonius effaça la personne de l'Esprit saint;

[L. 16–20.] il la sépara et la rejeta loin des personnes du Père et du Fils. ‖ Les partisans de Cyrille nièrent le corps qu'il avait pris de nous, ‖ car ils soutinrent que ce n'était pas l'homme qui avait souffert et avait été tenté. ‖ Voilà la confession des hérétiques, ennemis de la vérité; ‖ voyez, ô ignorants, combien leurs doctrines sont remplies de blasphèmes.

[P. 21–25.] Considérez avec droiture combien ils sont étrangers à la foi ‖ et combien ils sont ardents à troubler les choses établies. ‖ Discernez avec justice, comme des hommes prudents et raisonnables, ‖ quelle diff rence il y a entre les justes et

[1] Ces hérétiques semblent être des partisans d'Apollinaire que réfute saint Épiphane dans le Πανάριον, lib. III, t. II, hér. 77[e] (P. G. t. XLII, col, 641-699), et qu'il appelle Διμοῖριται. Quelques-uns prétendaient que le Sauveur n'avait pas pris la partie raisonnable de l'âme humaine, *νοῦν*, et, répondant à l'objection qu'on leur avait faite sans doute avant Narsès, ils affirmaient que N.-S. n'en était pas moins parfait, car la divinité du Verbe remplaçait le *νοῦν* : *τέλειον ἄνθρωπον λέγομεν εἶναι, εἰ τὴν θεότητα ποιήσομεν ἀντὶ τοῦ νοῦ, καὶ τὴν σάρκα, καὶ τὴν ψυχήν· ὡς εἶναι τέλειον ἄνθρωπον ἐκ σαρκὸς, καὶ ψυχῆς καὶ θεότητος ἀντὶ τοῦ νοῦ. P. G.* t. XLII, col. 673. — Le mot Διμοῖριται vient probablement de l'adjectif Δίμοιρος « partagé entre deux ou en deux » ; cf. Bailly, *Dict. Grec-Français*, Paris, 1897, p. 513, 2[e] édit.

les pervers. ‖ Très justes sont les hommes que j'ai jugés au sujet de leurs paroles,

[P. 473, l. 1–5.] et vraie et pure est la vérité qu'ils ont prêchée aux oreilles des hommes. ‖ C'est à cause d'eux que j'ai fait mention des hérétiques, afin de revéler aux hommes combien ils sont éloignés de la justice. ‖ J'ai cherché à prouver leur injustice aux yeux des intelligents, ‖ pour leur montrer qu'on a opprimé injustement des hommes droits.

[L. 6–10.] On les a appelés hérétiques, eux qui connaissaient la vérité; ‖ voilà pourquoi j'ai rapporté l'accusation de leurs oppresseurs. ‖ Ma parole a comparé la vérité qui est en eux aux faussaires, ‖ afin de montrer aux hommes combien le vrai est loin du faux. ‖ Le vrai pur, les sages l'ont prêché sur la terre,

[L. 11–15.] et les sots l'ont considéré comme une erreur des hérétiques. ‖ Les véridiques ont soutenu une grande lutte contre les menteurs; ‖ les imposteurs ont été vaincus et la vérité qui est dans les véridiques a triomphé. ‖ Théodore a vécu quatre-vingt-dix ans environ [1], ‖ il n'a pas cessé et n'a pas pas interrompu le combat contre les erronés.

[L. 16-20.] Le juste revêtit l'armure de l'esprit pendant toute sa vie, ‖ et il lutta contre les troupes des hérétiques. ‖ Par le glaive de sa parole, il combattait les fils de l'erreur, ‖ et il divulguait les genres

[1] C'est une exagération : Théodore de Mopsueste ne vécut que 78 ans, de 350 à 428.

d'artifice de leurs doctrines. ‖ Avec a·t il combattait les hérésies,

[L. 21–26.] et avec habileté il déliait les liens de l'iniquité. ‖ Comme un athlète, il soutenait la lutte contre eux, ‖ et, comme du doigt, il montrait leur culpabilité. ‖ Il était semblable à un lutteur dans ses répliques, ‖ et il jetait à terre la fausseté aux yeux des spectateurs. ‖ Les diverses luttes lui apparaissaient comme un théâtre,

[P. 474, l. 1–5.] et il ne se lassa pas de vaincre pendant toute sa vie. ‖ Dès sa jeunesse, il commença à méditer sur la lutte des athlètes; ‖ il ne s'est pas reposé et il ne s'est pas tu jusqu'au jour où la mort arrêta son cours. ‖ Il considéra comme un jour le cours des années de sa vie, ‖ et il ne sépara pas le jour de sa vieillesse de celui de sa jeunesse.

[L. 6–10.] Dans un combat laborieux, s'écoulèrent les jours du vaillant soldat ‖ et, vaillamment, il les commença et les finit au service de son maître. ‖ L'amour de son maître a poussé l'homme droit à combattre, ‖ il ne dormit ni ne se reposa jusqu'à ce qu'il parvînt à la victoire. ‖ Il enviait cette victoire de la parole de Paul :

[L. 11–15.] « Je courrai certes vers le but de la récompense céleste[1]. » ‖ Ô triomphateur, qui as atteint le but, qui as bien couru, ‖ et que la faiblesse du corps et les passions de l'âme n'ont pas arrêté ! ‖

[1] Philip., III 14.

Ô l'homme diligent! combien il fut ardent pour la possession de la vie! ‖ il ne permit pas à l'adversaire de le dépouiller de ses richesses!

[L. 16–20.] Ô l'homme sage! comme il sut voir dans les mystères; ‖ rien de secret ne fut caché à son esprit! ‖ Ô le marchand! combien il négocia dans la méditation spirituelle, ‖ et son gain doubla partout où sa prédication parvint. ‖ Il reçut de son maître, le bon serviteur, les talents de l'esprit,

[L. 21–25.] et il sema au double leur profit dans les oreilles des hommes[1]. ‖ Dans tous les lieux, germa le profit des labeurs de son œuvre, ‖ et il ne resta pas de peuple qui ne fût assaisonné du goût de ses paroles. ‖ Ses interprétations brillèrent comme une lumière au milieu des terrestres, ‖ et il poursuivit l'erreur cachée dans l'esprit des hommes.

[P. 475, l. 1–5.] L'humanité vit par ses paroles la lumière de la vie, ‖ et elle apprit, par les choses manifestes, à percevoir les choses cachées. ‖ Comme dans un sommeil, les hommes avaient abandonné l'étude, ‖ jusqu'à ce que parût le livre de ses paroles et qu'il les éveillât. ‖ Le voile du silence était étendu sur les livres de l'Esprit,

[L. 6–10.] et lui l'enleva par la bonne méditation des facultés de son âme. ‖ Les lecteurs des Livres (saints) méditaient dans l'ignorance, ‖ jusqu'à ce qu'ils eurent lu ses livres; alors ils comprirent. ‖ Il

[1] Matth., xxv, 14-30.

convient d'appeler docteur des docteurs, l'habile d'esprit ‖ sans lequel il n'y aurait pas de docteur qui donnât un bon enseignement.

[L. 11–15.] Par le trésor de ses écrits, se sont enrichis tous ceux qui possèdent, ‖ et, par ses commentaires, ils ont acquis la faculté d'interpréter. ‖ C'est à son école que, moi aussi, j'ai appris à balbutier, ‖ et, dans son commerce, j'ai acquis l'habitude de la méditation des paroles (divines[1]). ‖ Sa méditation fut pour moi comme un guide vers les Écritures,

[L. 16–20.] et lui m'éleva vers l'intelligence des livres de l'Esprit. ‖ A cause de ses mérites, je combats contre ses adversaires, ‖ et je montrerai que c'est injustement qu'on a nié ses mérites. ‖ C'est d'une grande oppression qu'ils l'ont opprimé, les hommes revêtus d'orgueil, ‖ et j'ai vivement désiré poursuivre sur eux la vengeance de son outrage.

[L. 21–25.] La vengeance de son outrage m'a fait produire un discours, ‖ et c'est pourquoi j'ai marché dans le sentier de ses réfutations. ‖ J'ai vu que les hérétiques les outrageaient, lui et ses compagnons, ‖ et je me suis dit : « Je prononcerai un jugement juste contre leurs paroles. » ‖ Ma parole a été excitée[2] contre leur parole dès le commencement,

[P. 476, l. 1–5.] et c'est aussi contre eux que je scellerai le traité de ma parole. ‖ Je censurerai les

[1] Allusion au séjour de Narsès à l'école d'Édesse, où l'on expliquait les commentaires de Théodore de Mopsueste.

[2] B : « a considéré leur parole ».

censeurs des paroles du docte, ‖ car les sots s'excitent à outrager les gens sensés. ‖ Grande est l'intelligence qu'ont montrée sur terre les habiles d'esprit, ‖ et personne ne peut comprendre leurs interprétations.

[L. 6–10.] Ils ont écrit d'une manière sage tout ce qu'ils ont écrit dans leurs livres, ‖ et il n'est pas de sage qui cite une tache dans leurs commentaires. ‖ Les sots seuls les ont injuriés comme des méchants, ‖ parce qu'ils sont trop malades pour comprendre la puissance de leurs paroles. ‖ Les stupides sont malades du mal terrible de l'ignorance,

[L. 11–15.] et ils n'éprouvent pas le désir d'écouter la nouvelle du salut de l'âme. ‖ C'est dans l'âme que sont malades les malades d'âme, privés d'intelligence, ‖ car ils détestent les remèdes des maladies cachées de l'âme. ‖ Ils savent assurément que leur esprit de contradiction est incurable, ‖ c'est pourquoi ils se sont revêtus d'une colère implacable.

[L. 16–20.] Une violente colère, avaient[1] les sots contre les doctes, ‖ parce que ceux-ci distinguent les propriétés naturelles du Verbe et du corps. ‖ Le Créateur, Verbe du Père, a pris un corps humain, ‖ et il l'a appelé, dans son amour, Fils de Dieu, selon son rang. ‖ Il se l'est donné lui-même, alors qu'il n'avait besoin de rien de ce qui existe,

[L. 21–24.] car il n'est pas dans sa nature qu'il subisse une diminution ou une augmentation. ‖ Sa nature est au-dessus des dommages et des vicissi-

[1] A : «proféraient».

tudes, ‖ et les propriétés de la nature humaine lui sont étrangères. ‖ A la nature humaine, s'attachent les misères de la nature humaine,

[P. 477, l. 1–5.] mais non à la nature élevée, placée au-dessus des souffrances. ‖ A l'homme, appartient tout ce qui est écrit du Fils de l'homme : ‖ la conception, la naissance, la croissance, la passion et la mort. ‖ C'est cette distinction du Verbe et du corps que les véridiques ont révélée, ‖ et les sots les combattent parce qu'ils ont montré les choses mystérieuses.

[L. 6–10.] Voilà la cause qui les a rendus les ennemis des prêtres, ‖ et voilà pourquoi ils (les prêtres) sont détestés et haïs parmi les humains. ‖ Et cependant ils auraient dû être aimés pour ce motif, ‖ pour l'explication des mystères qu'ils ont apportée à la terre. ‖ Il est digne d'éloge celui qui révèle les secrets,

[L. 11–15.] et qui fraye la voie à l'ignorance humaine dans la recherche des choses cachées. ‖ L'ignorance humaine, la parole des sages l'a instruite, ‖ et qui ne s'affligerait de ce que les sots ont nié ce profit ! ‖ Les amis de la vérité ont montré deux avantages doubles : ‖ la parole de la vérité et l'honneur de leur conduite.

[L. 16–20.] Elle était honorable, l'œuvre de la vie des sages, ‖ et personne ne peut raconter convenablement tous leurs travaux. ‖ Diodore, cet homme puissant, se fatigua dans des labeurs pénibles, ‖ au point

que les sens de son corps s'affaiblirent par l'ascétisme. ‖ De Théodore, l'histoire est très grande,

[L. 21–25.] lui dont l'œil s'obscurcit dans l'étude des Écritures sans arrêt et sans interruption. ‖ Quant à Nestorius, ses travaux furent les plus pénibles de tous les travaux, ‖ car il ne permit pas à son imagination de marcher dans l'erreur. ‖ Voilà les travaux des hommes justes, combien ils furent fructueux! ‖ Et voilà la méchanceté de leurs oppresseurs, combien elle est manifeste!

[P. 478, l. 1–5.] Voyez, ô hommes, comment les hommes agirent contre les hommes, ‖ et la sottise contre les sources pleines de sagesse. ‖ Des sources d'eau douce furent les véridiques partout où ils furent, ‖ et quiconque but à leurs sources oublia ses soucis. ‖ Seuls, les sots n'ont pas voulu recevoir leur breuvage,

[L. 6–10.] et voici qu'ils se torturent pour combattre leurs idées. ‖ Ô les aveugles doués de la vue, mais aveugles d'esprit, ‖ et l'aveuglement de l'âme dont ils souffrent leur est doux! ‖ Les insensés ressemblent dans leurs œuvres aux chauves-souris, ‖ ils préfèrent l'obscurité de la nuit à la lumière.

[L. 11–15.] Ô nature raisonnable, qui est devenue muette de sa propre volonté, ‖ et qui a arrêté le cours de la sagesse qui avait été mise en elle! ‖ Il n'y a assurément pas d'autre remède contre l'ignorance des ignorants ‖ que la décision, qui tranche le

procès, de la parole de Notre-Seigneur. | La parole de Notre-Seigneur les a retranchés de l'Église,

[L. 16–20.] et les a condamnés à l'exil avec les infidèles. || Il nous a ordonné de les considérer comme des publicains et des païens[1] || et de ne pas nous mêler à leurs pratiques odieuses. || Leurs pratiques, Paul, lui aussi, les a tranchées par le glaive de sa parole, | et il les a livrés au calomniateur pour qu'ils en soient les compagnons[2].

[L. 21–24.] Au calomniateur, ressemblent les malades d'esprit || qui, comme Satan, calomnient ceux qui connaissent la vérité. || Sans doute, c'est Satan qui les a encouragés dans cette tâche, || afin qu'ils accomplissent le désir de sa nature, en outrageant les justes.

[P. 479, l. 1–5.] Les justes, il les hait, habitué qu'il est à accuser les véridiques, || et il n'a aucun plaisir à voir un juste. || Or, il vit les différentes vertus réunies dans des hommes justes, || et il se prépara dans sa jalousie à lutter contre eux. || C'est son propre combat que soutiennent les insensés contre les sages,

[L. 6–10.] et, par leur bouche, il lance les traits de sa colère contre l'armée de la vérité. || L'armée de la vérité, il cherche à la dévaster par la bouche des hérétiques, || mais la puissance de la vérité ne lui permet pas d'accomplir son dessein. || La perversité

[1] Matth., XVIII, 17.
[2] Cf. I Cor., V, 5; I Tim., I, 20.

de son dessein, cet acerbe de goût en fait montre seulement;

[L. 11–15.] mais le désir de son âme ne se produit pas au jour et ne s'accomplit pas. ‖ S'il pouvait réaliser son dessein au gré de ses efforts, ‖ il n'y aurait plus aucune justice sur la terre. ‖ Et s'il avait eu un moyen d'accomplir ses ruses contre les justes, ‖ il aurait effacé le nom des partisans de Diodore d'entre les vivants.

[L. 16–20.] Cette troupe, il l'a haïe et il la hait plus que toute autre, ‖ parce qu'il sait qu'elle peut délier les liens de sa perfidie. ‖ Toutes les ruses du perfide, les sages les ont dévoilées, ‖ et ils ont montré sa fausseté aux yeux des terrestres et des célestes. ‖ Dans les hérétiques, il cacha les différentes espèces d'erreur,

[L. 21–24.] mais les sages les mirent à nu aux yeux de toutes les créatures. ‖ De lâches soldats il s'est choisi, le lâche, contre les justes; ‖ mais ils ne purent triompher dans le combat contre les véridiques. ‖ Comme avec le glaive, les justes dévastèrent l'armée de sa fausseté,

[P. 480, l. 1–5.] et il n'en resta qu'un petit nombre pour être témoins de sa défaite. ‖ Sa défaite, il l'a vue, le coupable plein de péchés, ‖ et voici qu'il s'irrite et vomit sa bile par la bouche des sots. ‖ Il veut poursuivre la vengeance de son humiliation sur les vainqueurs, ‖ Diodore, Théodore et Nestorius.

[L. 6–10.] Non, Damné, tu n'as pas la force de

combattre, ‖ car tu as appris, par l'expérience, à connaître la force des soldats vaillants ! ‖ Voici que tu les as éprouvés dans la lutte qu'ils ont soutenue contre tes troupes, ‖ qui ont fui et se sont cachées; elles n'ont pu résister au jour du combat. ‖ Et si ce n'est pas, montre-moi celui de tes soldats qui a vaincu les véridiques,

[L. 11–15.] et quand, et où, et dans les jours de qui[1], a eu lieu sa victoire? ‖ Où est Simon l'aîné, qui le premier tomba dans tes turpitudes? ‖ Où sont tous ceux qui tour à tour furent les disciples de ta doctrine fourbe? ‖ Voici qu'ont disparu et se sont évanouis tous les schismes que tu as engendrés sur la terre, ‖ et il n'est pas même resté d'eux un survivant pour ta honte.

[L. 16–20.] Si, pour ta honte subsiste un petit reste d'hérésies, ‖ guettant comme des loups le passage des troupeaux. ‖ Au passage des troupeaux, les hérétiques sont réunis à toute heure, ‖ et ils n'ont pas honte d'être rejetés et repoussés comme des malfaiteurs. ‖ La parole des justes les a chassés loin des brebis,

[L. 21–24.] et surtout le grand zèle des partisans de Diodore. ‖ Les partisans de Diodore ont abaissé l'orgueil de toutes les hérésies, et les livres qu'ils ont écrits témoignent de leurs labeurs. ‖ Dans leurs livres, est inscrite la mémoire de leurs triomphes,

[1] A : «et où donc dans mes jours».

[P. 481, l. 1–5.] quand ils ont commencé et quand ils ont terminé la lutte qu'ils ont soutenue. ‖ Aux jours de Valens, fut le commencement de leurs luttes, ‖ aux jours de cet homme qui soutenait la fourberie des partisans d'Arius. ‖ Il releva la tête abaissée des partisans d'Arius, ‖ et chassa les prêtres justes loin des brebis[1].

[L. 6–10.] A cette époque, dans ces temps durs, vécurent les justes, ‖ et ils triomphèrent vraiment du temps et de sa dureté. ‖ Le maître des temps les envoya contre les temps, ‖ comme un roi qui choisit ses soldats pour les luttes difficiles. ‖ Il fut dur le temps des trois soldats vaillants,

[L. 11–15.] et ce fut le commencement de la lutte contre les hérétiques. ‖ Extraordinairement belliqueux était le parti des Ariens, ‖ et un roi belliqueux encourageait leurs combats. ‖ Le roi et le peuple s'étaient levés comme un seul homme contre les justes, ‖ mais ils ne purent résister aux véridiques.

[L. 16–20.] Ô la victoire que remportèrent sur la terre des hommes terrestres! ‖ Ils vainquirent le monde et foulèrent aux pieds la nature mortelle. ‖ Ô les mortels qui ont remporté des succès immortels, ‖ et ont laissé sur la terre le renom de leur victoire pour les siècles à venir! ‖ Ô les guides, qui ont frayé le chemin par un labeur pénible,

[L. 21–24.] et qui ont appris aux hommes à se diriger vers le rendez-vous du ciel! ‖ Vers le rendez-

[1] Valens (364-378) persécuta les orthodoxes et les semi-ariens et envoya saint Athanase en exil.

IMPRIMERIE NATIONALE

vous du ciel, ont marché les sages en instruisant les hommes, ‖ et c'est une merveille que, sur la terre, ils aient accompli des œuvres célestes. ‖ Une grande merveille fut en effet la conduite des terrestres.

[P. 482, l. 1–5.] Leur vie m'a forcé à raconter leur vie, ‖ et l'oppression qu'ils ont subie m'a engagé à blâmer leurs oppresseurs. ‖ Leurs oppresseurs rendront raison de leur oppression, ‖ car, alors qu'ils étaient justes, ils les ont condamnés faussement. ‖ J'ai voulu venger cette oppression sur les oppresseurs,

[L. 6–10.] et mon esprit m'a forcé à produire des paroles de blâme. ‖ Aux paroles des insensés, j'ai dû répondre, ‖ et j'ai raconté[1] l'histoire de la vie des justes. ‖ Les justes attesteront que juste est la pensée de mon homélie ‖ et que j'ai convenablement discuté en faveur des justes contre les menteurs.

[L. 11–15.] Cessez, ô menteurs, tout commerce avec le mensonge, ‖ et voyez et considérez combien beau est le commerce avec les justes. ‖ Que le commerce avec les justes soit cher à tout homme d'un esprit juste, ‖ et que, dans leurs entretiens, il s'instruise toute sa vie. ‖ La méditation avec les véridiques fait acquérir la vie impérissable;

[L. 16–20.] venez, méditons sur le sens de la vie qui sort de leurs paroles. ‖ Les véridiques ont aimé, plus que tout, la vie de l'homme, ‖ et, à cause de l'homme, ils ont subi l'outrage des insulteurs. ‖ Ils ont

[1] Dans le texte, p. 482, l. 8, ܬܫܥܢܬܐ est certainement une faute de copiste pour ܬܫܥܝܬܐ.

vu que l'ami des hommes[1] prenait soin de l'homme, ‖ et ils se sont efforcés d'imiter le but de son amour[2].

[L. 21–24.] Le but de son amour, les athlètes de la justice l'ont atteint. ‖ Venez, apprenons à atteindre le but de leur conduite. ‖ Plaçons leur vie comme un but devant nos esprits, ‖ et voyons si notre âme n'est pas enlaidie par le laid péché.

[P. 483, l. 1–5.] Effaçons à toute heure la souillure du péché de nos esprits, ‖ pour n'être pas mis à nu devant le tribunal dont l'examen est juste. ‖ Répons : ‖ Béni soit le Seigneur, dont les serviteurs dorment! ‖ Puisse-t-il glorifier leur mémoire!

HOMÉLIE DE NARSÈS.

CANTIQUE (SOUGITHA) DE CETTE HOMÉLIE.

[P. 484, l. 2–5.] Les prêtres[3] qui ont aimé leur Créateur ‖ et qui ne l'ont pas soumis à la douleur[4] ‖

[1] Jésus-Christ.

[2] Narsès joue sur les sens du mot ܢܝܫܐ qui signifie «penchant, instinct, sens, signe, but». Ce jeu de mots ne peut être rendu en français.

[3] Sous le nom de «prêtres», Narsès, dans la *sougitha* comme dans l'homélie, désigne les évêques, soit les trois docteurs nestoriens, soit Cyrille d'Alexandrie et les évêques orthodoxes.

[4] D'après les Nestoriens, on ne pouvait pas dire en parlant du Christ que Dieu avait souffert. La doctrine catholique permet au contraire l'emploi de cette expression et, en général, l'attribution à

ont vaincu les méchants par la puissance du Fils, ‖ et ont détruit par elle leurs armées.

[L. 6–10.] Les prêtres illustres et glorieux, ‖ qui ont aimé l'amour de leur Créateur, ‖ ont prié et sollicité le Seigneur, ‖ pour que la miséricorde fût sur le monde. ‖ Bénie soit la grâce qui vous a instruits,

[L. 11–15.] prêtres illustres qui aimèrent leur Seigneur! ‖ Que le Verbe du Père, qui a revêtu un corps, ‖ vous fortifie lui-même contre les ennemis. ‖ L'Égyptien, le loup dévastateur, ‖ voici qu'il s'est élevé contre vos assemblées,

[L. 16–20.] en disant que le Seigneur ‖ s'est humilié et est devenu chair[1]. ‖ Un prêtre illustre d'entre vous ‖ s'est dévoué pour le vaincre, ‖ et il a pris en main la puissance du Père,

[L. 21–23.] comme une arme invincible. ‖ — (I Cyrille.) S'il est, ô loup, comme tu le dis, ‖ que le Verbe du Père a revêtu un corps,

[P. 485, l. 1–5.] tu crois donc au Fils, quatrième personne; ‖ sors de l'Église qui te chasse. ‖ — (I Nestorius.) Si je dis comme toi ‖ que le Verbe du Père est devenu chair, ‖ alors que l'Église me chasse,

[L. 6–10.] parce que j'aurai blasphémé et parlé selon ta parole. ‖ — (II Cyrille.) Le Fils éternel est

une des natures, divine ou humaine, des propriétés particulières à l'autre nature, à cause de la coexistence de ces deux natures dans la même personne, celle du Verbe. C'est ce qu'on appelle la *communication des idiomes.*

[1] Phil. II, 8; Joan. I, 14.

devenu chair, ‖ et sa grande gloire est descendue sur terre; ‖ et il s'est enfermé dans la Vierge, ‖ et il s'est snspendu au sommet de la croix.

[L. 11–15.] — (II NESTORIUS.) Le Fils éternel est devenu chair! ‖ Ils l'ont proclamé de la maison de David, ‖ les prophètes apôtres; de même l'a déclaré ‖ l'ange qui l'a annoncé à la Vierge [1]. ‖ — (III CYRILLE.) Il a parfait la loi par sa venue,

[L. 16–20.] il a accompli les prophètes par l'effusion de son sang; ‖ l'annonciation de l'ange qui fut envoyé ‖ fut comme l'entendit sa mère. ‖ — (III NESTORIUS.) Enlevez le voile de vos cœurs, ‖ et voyez ce que les Livres disent :

[L. 21–25.] « Le Fils du Père a pris de nous ‖ un corps manifeste et a habité en lui. » ‖ — (IV CYRILLE.) Tu es étonnant, toi qui n'entends pas ‖ ce que dit le Fils du tonnerre : ‖ « La personne du Verbe est devenue chair [2] »;

[P. 486, l. 1–5.] pourquoi discutes-tu au lieu d'en convenir? ‖ — (IV NESTORIUS.) C'est toi qui es étonnant, car à tes oreilles font retentir ‖ toutes les Écritures et les Livres, ‖ que Jésus, le Rédempteur du monde, ‖ sa gloire s'est élevée de la maison de David [3].

[L. 6–10.] — (V CYRILLE.) Voici le médiateur entre moi et toi; ‖ écoute, ô homme, le grand Paul : ‖ « Dieu a envoyé son fils, ‖ et il est devenu chair dans

[1] Luc, I, 26-38.
[2] Joan., I, 14.
[3] Rom., I, 3.

la Vierge[1]. » ‖ — (V NESTORIUS.) Voici que Paul lui-même s'écrie à son sujet :

[L. 11-15.] « Il est le médiateur entre son Père et nous[2]. » ‖ Et toi, rebelle, pourquoi nies-tu ‖ que le Fils du Père a revêtu un corps? ‖ — (VI CYRILLE.) Et si c'est notre corps qui est mort, ‖ qui a subi la passion et qui a été crucifié,

[L. 16-20.] voici que les Juifs ont tué un homme. ‖ Pourquoi niez-vous votre haine? ‖ — (VI NESTORIUS.) Si le Verbe du Père est devenu ‖ une vile chair, comme tu le dis, ‖ tu es le compagnon de cette troupe

[L. 21-25.] qui a tué son Seigneur et l'a outragé. ‖ — (VII CYRILLE.) Le tremblement qui eut lieu à cette heure[3] ‖ me rend témoignage de ce que j'ai dit, ‖ car des rochers ne se sont jamais fendus ‖ parce qu'un homme était tué.

[P. 487, l. 1-5.] (VII NESTORIUS.) Le tremblement qui eut lieu à cette heure ‖ était pour blâmer le peuple qui n'avait pas cru ‖ qu'il était le Fils de Dieu, comme l'avait annoncé ‖ l'ange à sa mère dans son message[4]. ‖ — (VIII CYRILLE.) Voici que la grâce et la miséricorde proclament

[L. 6-10.] que le Verbe du Père était au commen-

[1] Gal., IV, 4.
[2] I Tim., II, 5.
[3] Matt., XXVII, 51.
[4] Luc, I, 32, 35.

cement[1], ‖ qu'il descendit et habita dans la Vierge. ‖ se fit chair[2] et goûta la mort. ‖ — (VIII NESTORIUS.) Vois ce que dit de lui Pierre : ‖ il l'a appelé créature et maître[3];

[L. 11–15.] et, s'il l'a appelé créature, ‖ il est inférieur à son Père qui l'a créé. ‖ — (IX CYRILLE.) Tu t'égares, car tu n'entends pas ‖ ce que disent tous les Livres, ‖ que seigneur de la gloire l'a proclamé

[L. 16–20.] le grand Paul, pendant qu'il enseignait[4]. ‖ — (IX NESTORIUS.) Tu t'égares, ô rebelle, ne soutiens pas ‖ que celui qui ressuscite les morts a goûté la mort; ‖ car celui de Tarse l'a proclamé[5] ‖ et toi, impie, ne discute pas.

[L. 21–24.] — (X CYRILLE.) Jean aussi l'a baptisé, ‖ et il ne voulait pas le baptiser[6], ‖ parce qu'il le craignait, et il tremblait de crainte ‖ d'étendre la main sur le Seigneur de l'univers.

[P. 488, l. 1–5.] — (X NESTORIUS.) Jean aussi l'a proclamé, ‖ l'a appelé l'agneau[7] devant le monde[8], ‖ et les eaux aussi dans lesquelles il a été baptisé ‖ ont

[1] Joan., I, 1. C'est l'évangéliste saint Jean que Narsès désigne sous le nom de « la grâce et la miséricorde ».

[2] Joan., I, 14.

[3] Allusion à Act., II, 36.

[4] I Cor., II, 8.

[5] Rom., VIII, 11.

[6] Matt., III, 13-16.

[7] Joan., I, 29.

[8] A : « entre les peuples ».

couvert la chair et non le Verbe. ‖ — (XI CYRILLE.) Voici que le livre de Paul nous confirme

[L. 6-10.] que le Père a parlé sur lui-même par son Fils[1], ‖ et toi tu cries et toi tu proclames | que le Verbe du Père a revêtu un corps. ‖ — (XI NESTORIUS.) Combien aveugle est ton cœur! Et n'as-tu pas entendu‖ que Matthieu l'a proclamé fils de David[2],

[L. 11-15.] et Luc est d'accord avec lui ‖ que c'est le fils de Joseph qui a subi la passion[3]. ‖ — (XII CYRILLE.) N'entends-tu pas s'écrier ‖ le grand Moïse : « Il a parlé avec moi, ‖ face à face j'ai contemplé sa gloire[4]. »

[L. 16-20.] Laisse-toi convaincre, ô homme, et ne discute pas. ‖ — (XII NESTORIUS.) N'as-tu pas entendu Moïse, quand il demanda : ‖ « Montre-moi ta gloire et je te contemplerai. » ‖ Et le Seigneur de l'univers lui répondit : | « Tu ne peux pas me contempler[5]. »

[L. 21-24.] — (XIII CYRILLE.) Au Fils lui-même, tu as entendu dire : ‖ « Je suis en mon Père et mon Père est en moi[6]. » ‖ Et toi, ô homme, comment peux-tu proclamer ‖ que le Verbe a revêtu le corps d'un homme!

[P. 489, l. 1-5.] — (XIII NESTORIUS.) J'ai appris

[1] Heb., I, 2.
[2] Matt., I, 1.
[3] Allusion à Luc., III, 23, et IV, 22.
[4] Exode, XXXIII, 11.
[5] Exode, XXXIII, 18-23.
[6] Joan., X, 38; XIV, 10, 11.

de lui qu'il disait : | « Je suis de la race des mortels », ‖ car il s'est appelé lui-même Fils de l'homme[1]; ‖ et toi, ô homme, tu l'as calomnié. ‖ — (XIV Cyrille.) Les êtres de feu et les troupes d'en haut,

[L. 6–10.] au moment de sa passion, étaient attristés ‖ de voir la gloire du Maître de l'univers ‖ outragée par ses ennemis. ‖ — (XIV Nestorius.) Les êtres de feu, il les appela à son aide, ‖ au moment de sa passion, lorsqu'il fut crucifié[2];

[L. 11–15.] et s'il était le Verbe, qu'avait-il besoin ‖ qu'un ange vînt pour le fortifier. ‖ — (XV Cyrille.) Voici que la prédication de Paul proclame ‖ que celui qui est descendu est aussi celui qui est monté[3]; et toi, ô homme, tu prétends

[L. 16–20.] que le Verbe a revêtu le Fils de l'homme ! ‖ — (XV Nestorius.) Voici que la prédication de Paul proclame ‖ qu'il l'a fait asseoir sur le trône de gloire[4]; ‖ mais s'il l'a fait asseoir, ‖ son trône n'était donc pas éternel?

[L. 21–24.] — (XVI Cyrille.) Ton cœur est aveugle, et ne sais-tu pas ‖ que Paul lui-même enseigne de lui ‖ que la divinité habite en lui ‖ et que le Verbe est l'habitation de Dieu[5]?

(La strophe de Nestorius manque dans les deux manuscrits.)

[1] Matt., xx, 18; xxvi, 24, etc.
[2] Luc., xxii, 43.
[3] Eph., iv, 10.
[4] Eph., i, 20.
[5] Col., ii, 9.

[P. 490, l. 1–5.] — (XVII Cyrille.) Ouvre les Livres et lis-les, ‖ et entends et écoute les Pères, ‖ qui disent que Dieu le Verbe ‖ subit la passion et fut mis en croix[1]. ‖ — (XVII Nestorius.) Ouvre tes oreilles, ô misérable,

[L. 6–10.] et écoute Pierre qui a enseigné ‖ que Jésus est un homme qui est mort[2]; ‖ cesse tes blasphèmes et ne conteste pas. ‖ — (XVIII Cyrille.) Le fils du tonnerre a voulu nous instruire, ‖ lui qui a appelé Dieu le Verbe;

[L. 11–15.] et il a proclamé qu'il s'est fait chair[3], ‖ et qu'il est descendu et qu'il est monté selon sa volonté[4]. ‖ — (XVIII Nestorius.) La prière qui eut lieu, ô misérable, ‖ au moment de la passion[5], de qui fut-elle? | Serait-ce de Dieu le Verbe?

[L. 16–22.] Cesse tes blasphèmes, qu'enseignes-tu? ‖ — (XIX Cyrille.) Les Livres proclament et disent ‖ que Dieu est mort et a été enseveli[6], ‖ et toi, ô homme, voici que tu soutiens ‖ que c'est un homme qui est mort et non pas le Seigneur. ‖ — (XIX Nestorius.) Le Messie s'écrie, ne l'entends-tu pas? ‖ « J'ai revêtu le corps des mortels[7] »,

[1] I Cor., II, 8.
[2] Act., II, 22 et 23.
[3] Joan., I, 14.
[4] Eph., IV, 10.
[5] Matt., XXVI, 29-44; Marc., XIV, 32-39; Luc., XXII, 39-45, et Marc., XV, 34.
[6] I Cor., XV, 3-4.
[7] Heb., X, 5.

[P. 491, l. 1–5.] et toi, ô calomniateur, voici que tu prétends ‖ que c'est Dieu le Verbe qui a été mis en croix. ‖ — (XX Cyrille.) Le grand Paul s'est écrié ainsi, ‖ et il l'a proclamé Seigneur de la gloire[1], ‖ et ce n'est pas un homme, comme tu dis :

[L. 6–10.] pourquoi contestes-tu et n'es-tu pas d'accord? ‖ — (XX Nestorius.) Le maître de Paul s'est écrié ainsi : ‖ « Je suis un homme et en moi demeure ‖ le Père[2], qui m'a envoyé dans le monde[3] ‖ afin que je sauve les hommes de la malédiction[4]. »

[L. 11–15.] — (XXI Cyrille.) Voici que le soleil et les rochers témoignent, ‖ et le voile du temple, lorsqu'il fut divisé[5], ‖ que ce n'est pas pour un homme que cela arriva, ‖ mais bien pour leur Créateur. ‖ — (XXI Nestorius.) Écoute le prophète qui s'écrie au sujet de lui :

[L. 16–20.] « Son nom sera appelé Emmanuel[6] », et de qui est le nom qui a été imposé, ‖ si ce n'est d'un homme qui a été conçu? ‖ — (XXII Cyrille.) Louange à toi, Maître de l'univers, ‖ qui as appris à tes enfants à t'adorer;

[L. 21–24.] et les hérétiques qui ont calomnié ton fils, ‖ tu as caché ta gloire à leur cœur. ‖ — (XXII Nestorius.) que l'Église chante avec allégresse, ‖ dans la commémoraison des prêtres, la gloire

[1] I Cor., II, 8.
[2] Joan., XIV, 10.
[3] Joan., III, 17; X, 36-38, XVII, 18.
[4] Gal., III, 13.
[5] Matt., XXVII, 51.
[6] Isaïe, VII, 14; Matt., I, 23.

[P. 492, l. 1 à 4.] de celui dont la grande puissance habita en eux, | et ils ont triomphé et vaincu par la force de sa sagesse.

SONT FINIES L'HOMÉLIE ET LA SOUGITHA;

À DIEU LA GLOIRE.

ERRATA.

Pendant le tirage du texte syriaque (cahier de novembre-décembre 1899, p. 450-492), un certain nombre de lettres ont été malheureusement brisées et déformées. Nous indiquons ici les mots dans lesquels cet accident s'est produit :

Page 458, ligne 16 : ܘܟܠܗ̇

P. 459, l. 16 : ܦܓܪ̈ܐ

P. 460, l. 10 : ܠܡܣܒܠ

P. 463, l. 12 : ܕܕܟܠܘܬܐ

P. 474, l. 13 : ܘܠܐ

P. 475, l. 25 : ܒܠܬܗܘܢ

P. 476, l. 10 : ܕܠܐ; l. 14 : ܕܠܐ; l. 18 : ܫܡܠ; l. 19 : ܒܓܫܡܐ ܕܠܗ; l. 20 : ܕܠܗ, ܠܐ; l. 21 : ܕܠܝܬ

P. 477, l. 5 : ܘܡܫ̈ܠܐ; l. 11 : ܠܚܒܪܘܬܐ; l. 16 : ܕܡܣܒ̈ܠܬܐ; l. 22 : ܒܟܝܠ; l. 23 : ܠܢܝܪܗ̇

P. 478, l. 22 : ܡܓܠܐ

P. 482, l. 19 : ܟܠ

P. 485, l. 23 : ܕܠܐ; l, 25 : ܕܒܠܬܐ

P. 486, l. 10 : ܟܠܗܘܢ; l. 11 : ܠܐܒܘܗܘܢ; l. 25 : ܐܬܒܛܠ

P. 487, l. 7 : ܒܒܬܘܠܬܐ

P. 489, l. 7 : ܕܟܠ; l. 20 : ܠܐ

P. 491, l. 5 : ܘܠܗ

L'ÉPOQUE DE KANIṢKA,

PAR

M. A.-M. BOYER.

Dans une précédente étude[1], j'ai exposé les raisons de fixer à l'avènement de Nahapāna l'origine de l'ère Śaka, dont j'ai dû en même temps combattre l'attribution à Kaniṣka. Je n'ai pas alors traité la question de l'époque même du roi Kouchan : c'est elle que j'ai en vue aujourd'hui. Dans un beau et ingénieux mémoire, M. Sylvain Lévi a reculé aux années qui précédèrent l'ère chrétienne l'avènement de Kaniṣka[2]. La contribution que j'apporte à l'étude de l'époque de ce prince s'éloigne des conclusions contenues dans le mémoire que je viens de rappeler. Sans avoir inauguré l'ère Śaka, je crois que Kaniṣka monta, de fait, sur le trône vers la fin du premier siècle de notre ère. C'est le résultat auquel me semblent conduire, ainsi que je l'exposerai, les données des documents chinois, de la numismatique et des inscriptions; qu'il me soit permis d'ajouter que je serais heureux si cette étude était pour le

[1] *Nahapāna et l'ère Śaka*, dans *J. A.*, juillet-août 1897.

[2] *Notes sur les Indo-Scythes*, II et III, dans *J. A.*, janv.-févr. 1897.

savant auteur, en faveur de la thèse qu'il juge la mieux fondée, l'occasion d'un second travail d'ensemble, où la recherche de la vérité trouvera la lumière d'une discussion nouvelle, et la science, à coup sûr, tout profit.

I

En ce qui concerne les textes chinois, je n'examinerai que les documents de sens certain : d'eux seuls les conclusions peuvent être assurées. Je ne puis cependant omettre de dire un mot des textes relatifs à King-lou, pour eux-mêmes, sans doute, mais surtout parce qu'ils me donnent sujet de toucher un point que je crois de valeur dans la question que je traite. D'abord quant aux textes, rangés sous deux versions, qui se rapportent à King-lou=King-hien [1], j'admets qu'il en ressort que, deux ans avant J.-C., la Chine reçut du pays des Ta Yue-tchi des ouvrages buddhiques. Le désaccord des deux versions, l'obscurité réelle de l'une d'elles, ne permet de ne rien affirmer de plus; et je suis ici fort près, si je ne me trompe, de la pensée exprimée dans les *Notes sur les Indo-Scythes*. Cela peut suffire

[1] Je ne puis croire avec M. Specht (*Les Indo-Scythes et l'époque du règne de Kanichka, d'après les sources chinoises*, dans *J. A.*, juillet-août 1897) qu'il y ait là deux personnages différents : dans les deux versions, 1° l'année est la même, 2° le personnage est mis en relation avec les Ta Yue-tchi à propos d'ouvrages buddhiques, 3° les variantes du nom laissent pourtant encore entrevoir l'identité.

à conclure que le buddhisme tenait alors école au pays des Ta Yue-tchi, et nous ne pouvons nous en étonner. En l'absence de documents positifs amenant une conclusion différente, — ce qui, nous traiterons ce point, n'est pas le cas, — ce pourrait être aussi un indice suggérant qu'en ce temps-là Kaniṣka y régnait : rien de plus. Il n'est en effet nullement démontré, à mon avis, et c'est là que j'en voulais venir, qu'aucun des prédécesseurs de ce roi, avant ou après la réunion des principautés, n'ait pas accordé plus ou moins de faveur au buddhisme. Certains faits ont pu du moins amener la question.

Je sais que j'entre ici sur le terrain des conjectures, et tiens à le reconnaître expressément. Il ne semble pas inutile cependant de rappeler que M. V. A. Smith a cru retrouver sur trois monnaies qu'il attribue à Kozolakadaphes (identique, ainsi qu'il le pense, et comme j'essaierai de l'établir, à Kozoulokadphisês) l'image du Buddha[1]. D'un autre côté, Cunningham, qui identifiait les deux princes Kouchans ci-dessus nommés, écrivait encore en 1892 dans *Numism. Chronicle* (p. 128) : « Comme Kujula s'appelle lui-même *sachadhramaṭhida* ou « le tenant « du vrai Dharma », il semblerait qu'il avait étudié et peut-être partiellement adopté le buddhisme. » Kujula n'eût pas été le premier prince étranger de ces régions qu'eût touché, avant Kaniṣka, l'influence

[1] *J. A. S. B.*, 1897, p. 300 et pl. XXXVIII, fig. 4 et 5; 1898, p. 135 et pl. XIV, fig. VI. Image bien plutôt royale, il est vrai.

buddhique : il suffit de nommer Ménandre, et l'on peut dire, à tout le moins, que ce n'est pas en haine du buddhisme qu'Agathocle frappait des monnaies qui en portent les symboles. J'ajouterai que, admise l'identité de Kozoulokadphisês et de Kozolakadaphes, *sacadhramathita*[1] du second apparaît comme un développement de *dhramathida* du premier. *dhramathida* s'éloigne ainsi du sens de *dhramika*, qui, sur les monnaies indo-grecques, correspond simplement à *δίκαιος*. Cela étant, si l'intéressante solution proposée par M. Rapson[2] du fameux *σἱηροσσυ* d'Hermæus se trouvait certaine, c'est-à-dire s'il fallait lire réellement un seul mot et égaler à une forme prâcrite *sterassa* ou *stherassa* représentant *sthavirasya*, on aurait en face de ce qualificatif d'Hermæus (qui, à lui seul ainsi compris, fait poser par M. Rapson la question du buddhisme pour ce roi[3]) le qualificatif *dhramathida* de Kozoulokadphisês sur les monnaies à légende simultanée de ces deux princes, et cette juxtaposition pourrait peut-être appuyer le soupçon de quelque faveur accordée au buddhisme par l'un et l'autre roi. Pour dire vrai, même à lire d'un seul mot *σἱηροσσυ*, ce n'est pas par une équivalence au prâcrit que je voudrais y reconnaître *sthavirasya* : il

[1] Pour les corrections à la lecture donnée par M. P. Gardner (*Catalogue of Indian Coins*), voir les remarques de M. O. Franke, *Epigraphische Notizen*, dans *Z. D. M. G.*, 1896, p. 604. Je conserve pourtant l'écriture *dhrama*, sans entendre exclure *dharma*.

[2] *J. R. A. S.*, 1897, *Two Notes on Indian Numismatics*, p. 319 et suiv.

[3] *Op. cit.*, p. 322.

m'est difficile, en effet, d'admettre les formes *stherassu* et *sterassa*, et je dois en donner la raison.

Dès les édits d'Aśoka, où le mot *sthavira* est représenté trois fois (Girnar, Ed. IV, V, VIII), il l'est par *thaira* : à cette époque même, où la diphtongue *ai* est conservée encore, *s* a déjà disparu. Il est vrai que Girnar appartient à une région relativement méridionale : et par malheur les édits en kharoṣṭhî de Shahbazgarhi et de Mansehra remplacent *thaira* par les formes prâcrites de *vṛddha* (*vuḍha*, etc.) et par *mahalaka*. Il est vrai aussi que, bien qu'en règle Shahbazgarhi, avec Mansehra, n'oppose pas un groupe *st* (représentant les groupes sanscrits *st, ṣṭ, ṣṭh*) à un groupe *th, ṭh* de Girnar, tandis que Girnar, au contraire, oppose dans quelques cas les groupes *st, sṭ* à des groupes *th* ou *ṭh* de Shahbazgarhi et Mansehra [1], il y a une exception pour les formes qui représentent le sanscrit *strī* : *ithī°* de Girnar est *istri°* à Shahbazgarhi et aussi Mansehra (Ed. XII); et même Shahbazgarhi a (Ed. IX) *striyaka* (où Girnar *mahiḍayo* et Mansehra *balika janika*). Mais cette exception, justement par la forme *istri*, montre le mot en voie de transformation et ne garantit certainement pas une forme *sthaira* ou *sthera* pour quelque deux siècles plus tard.

[1] Shahbazgarhi : *sreṭhaṃ* (Mans. *sreṭhe*) (Ed. IV), *grahaṭkani* (Mans. *gahathani*) (Ed. XII), et les expressions où entre la racine *sthā* : *dhramadhithanaye* (Mans. *id.*) (Ed. V), *uṭhanasi* (Mans. *id.*). *uthanaṃ* (Mans. *uṭhane*), *cirathitika* (Mans. *ciraṭhitikaṃ*), (Ed. VI), en face de Girnar : *seste, gharastāni, dhāmadhisṭānāya, usṭānamhi, usṭānaṃ, tisṭeya*.

Quant aux inscriptions en kharoṣṭhî qui suivent en date celles d'Aśoka, en dépassant l'époque qui nous occupe, le mot *sthavira*, que je sache, n'y est pas représenté (il l'est dans celles en brâhmî, à Bharhut, à Sânci, mais sous la forme *thera* [1]) : toutefois l'analogie ne semble pas indiquer que dans les dialectes qu'elles expriment le vocable en question ait conservé *s*. Dans ces inscriptions, en effet, — je ne parle pas des parties de lecture trop incertaine, — le groupe sifflante plus dentale ou linguale sourde se conserve dans les noms propres, en partie étrangers : *Strata*, *Hipastrata*, *Haṣṭuna* (?), *Kharaosta*, *Puliṣṭa*, *Sakastana* (*st* pour *sth*), *Sarvastivada;* dans *stratega*, transcrit du grec; mais, dans les termes ordinaires de la langue indigène, et *sthavira* appartient à cette catégorie, ces mêmes groupes, en règle, perdent la sifflante : *st* devient *th*, *ṭh*, dans *thuva* (Lion de Mathurâ), *thuvo* (vase à Peshavar), *thu*[*bo*] (plaque de Jhaoli), *ṭhuvaṃ* [2] (stūpa de Manikyâla); *sth* devient *th* dans *dhramathita* (légendes ci-dessus mentionnées); *ṣṭh* devient *ṭh* dans *proṭhavata°-da°* (inscription n° 2

[1] Voir, pour Bharhut, n° 136 de Hultzsch, *Ueber eine Sammlung indischer Handschriften und Inschriften*, dans *Z. D. M. G.*, t. 40; pour Sânci, *E. I.*, II, p. 385, n° 266.

[2] L. 6. Voir la photogravure qui accompagne l'étude consacrée à cette inscription par M. Senart, dans *J. A.*, janv.-févr. 1896, p. 5 et suiv. Le savant indianiste exprimait quelque hésitation au sujet du signe qui représente la première syllabe du mot : mais comparer sur la photogravure des fragments Dutreuil de Rhins, étudiés et publiés également par M. Senart dans *J. A.*, sept.-oct. 1898, le *ṭh* du mot *pravataṭho* A[3], l. 16 (aussi le même signe dans *bhumaṭha*, même ligne).

publiée par M. Senart dans *J. A.*, févr.-mars 1890[1], et inscr. de Hashtnagar) et dans *kaniṭho* (Lion de Mathurâ); le même groupe devient *ṭh* ou *th* dans les formes relativement fréquentes à *prati* + *sthā*[2]; *ṣṭ* devient *ṭh* dans *aṭha°* (plaque de Taxila, inscriptions de Suë Bihar et d'Ohind) et dans *yaṭhi°* (Suë Bihar).

Plutôt donc que de chercher dans σΊηροσσυ la transcription d'une forme prâcrite représentant le sanscrit *sthavira*, on pourrait peut-être y voir simplement la transcription grecque directe du même mot sanscrit, traité à la façon d'un *tatsama*[3]. La transcription de *sth* par σΊ ne peut faire difficulté : on sait qu'assez souvent la transcription grecque des aspirées indiennes ne tient pas compte de l'aspiration. Quant à celle de *avi* par η, peut-être y aurait-il lieu de se souvenir ici de la difficulté qu'éprouve le grec

[1] M. Senart a rétabli, *op. cit.*, p. 124 et 130, deux lectures où Cunningham avait fait erreur, et qui viennent ici : *proṭhavada°* à Hashtnagar, et *aṭha°* à Ohind.

[2] Je dois reconnaître ici que dans l'inscription de Jhaoli (*A. S. I*, II., pl. LIX) le mot *prati.vito* porte sur le fac-similé donné par Cunningham, à la syllabe que j'ai remplacée par un point, un signe qui ressemble à *sta*, et de fait Cunningham a transcrit *pratistavito*. Mais la copie de l'inscription peut être imparfaite, et le signe donné sur la planche pourrait aussi couvrir réellement un *ṭha*, vu la proximité de figure d'une variante de ce dernier signe et du *sta*. Il m'est naturellement impossible de rien affirmer : en toute hypothèse, ce cas isolé ne peut rien prouver contre un ensemble de cas où *prati* + *sthā* amène *ṭh* ou *th* et assure que la prononciation de ces formes avait exclu la sifflante.

[3] Au sujet du σ redoublé, il convient de rappeler que M. O. Franke a signalé une monnaie du Cabinet des Médailles de Berlin frappée par Kozoulokadphisès où il lit : .[*v*]*ug*[*a*]*ssa*=*yavugassa*. (*Z. D. M. G.*, loc. cit.)

à transcrire les groupes phonétiques indiens où entre le *va*, cette lettre manquant dans son alphabet, et paraissant d'ailleurs n'avoir pas été de prononciation uniforme dans les mêmes conditions syllabiques : dans le cas présent, *η* représenterait *avi* comme *ε* représente *ava* dans Οὐξεντος, que l'on met en face du thème sanscrit *Ṛkṣavant*[1]. Ceci n'est que question posée : le point que je crois vrai, et qui m'a amené à la discussion précédente, c'est que nous devons exclure une affirmation absolue de l'absence de toute adhésion, plus ou moins sérieuse, au buddhisme parmi la royauté kouchane avant Kaniṣka.

Ceci posé, je viens à l'étude des textes.

II.

Les données à examiner avant tout sont naturellement celles contenues dans le 123ᵉ chapitre du *Sse-ki*. On ne saurait, en effet, contester aux informations de Seu-ma Ts'ien la plus haute valeur, puisque, né vers le milieu du second siècle avant J.-C., il fut contemporain de Tchang-k'ien, dont il utilisa du reste la relation, qu'il cite dans ce même chapitre.

Je rappelle brièvement les faits de souvenir utile dans la question qui nous occupe.

[1] Les monnaies des rois Kouchans présentent un fait à rappeler ici, quoique plus simple, dans le nom Βαζοδηο, où *δηο* représente *devo* (non *deva*, les autres mots masculins à thème en *a* étant sur ces monnaies habituellement fléchis en *o*).

En l'an 165 avant J.-C., les Yue-tchi habitent entre le pays de Toenn-hoang et les monts K'i-lien (la chaîne du T'ien-chan) dans le Turkestan chinois. A cette époque, vaincus par les Hioung-nou, qui tuent leur roi, ils émigrent pour la plupart vers l'ouest, s'emparent du territoire des Se qui fuient au sud, sont de là chassés encore par le Ou-suenn Koenn-mouo, et, marchant toujours à l'ouest, arrivent au pays des Ta-hia (Bactriane), qu'ils soumettent. La question est justement de savoir tout d'abord ce que fut cette conquête, et nous allons y venir. Vers 125 avant J.-C., Tchang-k'ien visite les Ta Yue-tchi, installés dans leur nouvelle patrie. Le lecteur se souvient qu'il était chargé par l'empereur Ou-ti (140-86 avant J.-C.) d'amener ce peuple à servir d'appui à la Chine contre les Hioung-nou. Parti vers 135 avant J.-C., il avait d'abord été retenu dix ans captif chez ces derniers, lors de son passage sur leur territoire, et à son retour, ayant subi une autre année de captivité chez le même peuple, il rentra en Chine après treize ans d'absence, vers 122 avant J.-C.

Que nous apprend maintenant le *Sse-ki*[1] sur l'état des Yue-tchi à cette époque?

Il est d'abord hors de conteste qu'ils avaient soumis les Ta-hia. Parvenus au delà des Ta-ouan, ils « attaquèrent les Ta-hia et ainsi les assujettirent » (fol. 4 v°).

[1] Dans ce qui va suivre, une indication de folio se rapporte toujours au texte du *Sse-ki*. L'édition à laquelle je me réfère est de la quatrième année de K'ien-loung, n° 252 du Catalogue de la Bibliothèque nationale.

Sans grand effort, à en juger par le dire de notre auteur. Car, si les Yue-tchi se groupaient en ce temps-là sous un chef unique, — après la mort du prince tué par les Hioung-nou, son fils (fol. 2 r°)[1], — s'ils étaient exercés au tir de l'arc (fol. 4 v°), si leurs soldats étaient braves (fol. 8 r°), la condition de leurs adversaires se trouvait être justement l'opposée. « (Chez les Ta-hia) il n'y avait pas de prince souverain; d'ordinaire, villes et cités se constituaient un chef particulier. Leur milice était faible, craintive de combattre, gens propres au commerce : lors de leur migration vers l'ouest les Ta Yue-tchi les attaquèrent, les vainquirent et établirent leur domination[2] » (fol. 6 v°). Et il semble également assuré que la souveraineté des Yue-tchi s'imposa dès lors à tout le peuple vaincu. C'est bien de la sorte que l'entend, je pense, le Ts'ien-Han-chou dans un passage parallèle au texte du *Sse-ki* cité plus haut : « C'était (les Tahia) un peuple faible et qui craignait de combattre; c'est

[1] Sa femme, d'après le *Ts'ien-Han-chou.* On trouve naturellement les deux versions chez les auteurs postérieurs; ainsi le *T'oung-kien-kang-mou* rapporte la première, le *Pien-i-tien*, la seconde. Celle-ci cependant ne semble avoir été acceptée qu'avec réserve par les anciens éditeurs du *Ts'ien-Han-chou*, car, après le passage en question de cet ouvrage, une glose (chap. 61) fait remarquer que « les anciens volumes, au-dessous des lettres 夫 人, ont les deux lettres 太 子 ». Les deux versions se concilieraient, du reste, par la tutelle d'un héritier en bas âge à la mort de son père.

[2] Pour ce dernier membre de phrase, j'ai adopté avec M. S. Lévi (*op. cit.*) la traduction de M. Kingsmill, *The Intercourse of China with Eastern Turkestan and the adjacent countries in the second century B. C.*, dans *J. R. A. S.*, 1882, p. 82.

pourquoi à l'arrivée des Yue-tchi, tous se soumirent à leur sujétion[1] 皆臣畜之 ». Par ailleurs, à partir de ce moment, il n'est plus question chez les historiens de nouvelles batailles avec les Ta-hia. Ce n'était pas une nation belliqueuse, et le premier choc des hordes venues de l'est avait suffi à les dompter.

Mais, si la nation des Ta-hia se trouva ainsi du premier coup réduite à une attitude soumise et désarmée, son territoire, et c'est là, à mon avis, une distinction importante, ne fut que successivement occupé par les vainqueurs. Ceux-ci, nous le savons, ne s'étaient pas mis en marche par esprit de conquête. Deux fois vaincus, ils s'étaient, contraints, deux fois déplacés. Ce que cherchaient ces fugitifs, quand ils abordèrent les Ta-hia, c'était un terrain de pâture où il leur fût loisible de mener en paix leurs troupeaux. Car, au contraire des Ta-hia, peuple sédentaire qui avait villes et maisons (cf. fol. 6 v°), ils étaient alors un peuple pasteur : « C'est un peuple nomade 行國, et à la suite de leurs troupeaux ils s'en vont d'un lieu à un autre » (fol. 4 v°). Ayant trouvé, venant de l'est, sur la rive droite de l'Oxus, une terre fertile (cf. fol. 2 v°) occupée par les Ta-hia, ils livrèrent bataille et, la victoire gagnée, « ensuite eurent leur capitale au nord du Koei-choei et y établirent la cour royale 遂都嬀水北爲王庭 »

[1] « They all became their vassals », traduit A. Wylie dans *Notes on the Western regions*, translated from the *Tseen Han Shoo*, Book 96, Part 1, publié dans le *Journal of the anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. X, p. 20 et suiv. (1880).

(fol. 4 v°)[1]. Ils demeuraient là encore, au nord de l'Oxus, quand Tchang-k'ien les visita vers 125 avant J.-C.

C'est là, en effet, et là seulement que les place le *Sse-ki*. C'est donc là seulement que les plaçaient les renseignements rapportés par Tchang-k'ien de son voyage. « Les Ta Yue-tchi sont à l'ouest des Ta-ouan 大宛西 à environ deux ou trois mille li. Ils habitent au nord du Koei-choei (Oxus), à leur midi sont les Ta-hia 居嬀水北其南則大夏[2], à l'ouest les Ngan-si (Parthie), au nord les K'ang-kiu (Sogdiane). C'est un peuple nomade...[3] » (fol. 4 v°). Et la contre-partie de cette disposition des territoires nous est donnée à la description des Ta-hia : « Les Ta-hia sont au sud-ouest des Ta-ouan 在大宛西南 à plus de deux mille li, au sud du Koei-choei (Oxus) 嬀水南 » (fol. 6 v°)[4]. Il n'est guère possible d'exprimer plus

[1] La capitale d'une nation nomade n'éveille guère que l'idée d'un campement principal. C'est dans ce sens que M. Brosset (*Relation du pays de Ta ouan*; traduite du chinois par M. Brosset jeune, dans *Nouv. J. A.*, t. II, p. 418 et suiv.) avait traduit : « aussitôt ils établirent leur camp royal au nord du fleuve Ouei » (p. 424). M. Kingsmill (*loc. cit.*, p. 81) comprend : « The Yueh-ti followed the course of the Tukwai (Surkh-ab), and fixed their royal residence on its northern bank. » La différence de traduction tient à l'interprétation des deux premiers caractères ci-dessus reproduits.

[2] Le texte n'a rien de plus, et je ne sais sous quelle influence M. Kingsmill a interprété (p. 80-81) : « Their country was bounded on the south by the districts lately conquered by the Ta-hia. »

[3] Ces derniers mots commencent le passage cité plus haut.

[4] Ces deux derniers textes ont été cités par M. Specht dans son mémoire sur *les Indo-Scythes*.....(p. 157). Dans la traduction du second texte, *nord-ouest* est un erratum pour *sud-ouest*.

clairement que le cours de l'Oxus séparait les régions occupées par les Ta-hia et les Ta Yue-tchi. La position de ces deux nations par rapport aux autres peuples est d'ailleurs indiquée d'après les différences qu'entraîne cette diversité d'habitat : si les Ta Yue-tchi sont situés à l'ouest des Ta-ouan, les Ta-hia sont situés au sud-ouest de ce pays. C'est au nord des Ta Yue-tchi, non des Ta-hia, que se trouve le K'ang-kiu (Sogdiane); c'est dans la direction du sud-est des Ta-hia (fol. 8 r°), non des Ta Yue-tchi, que se trouve le Chenn-tou (Inde). Ensuite, Lan-cheu (resp. Kien-cheu), que les textes postérieurs donnent comme capitale aux Ta Yue-tchi, est ici (fol. 6 v°) donnée comme capitale aux Ta-hia qui habitent au sud de l'Oxus, tandis que le même chapitre, nous l'avons vu, place au nord du même fleuve le camp royal des Yue-tchi. Du reste, l'itinéraire de Tchang-k'ien, rapporté par notre chapitre, s'accorde absolument avec la localisation donnée ci-dessus. Après avoir pénétré par le K'ang-kiu (Sogdiane) chez les Ta Yue-tchi, Tchang-k'ien « de chez les Yue-tchi alla chez les Ta-hia 從月氏至大夏 » (fol. 2 v°)[1]. Donc les Yue-tchi et les Ta-hia, du moins pris en masse, occupaient des territoires distincts. Et encore : « Les peuples visités par (Tchang-) k'ien en personne furent les Ta-ouan, les Ta Yue-tchi, les Ta-hia, les K'ang-kiu » (fol. 3 r°). Donc la région des Ta Yue-tchi différait d'une région des Ta-hia, comme de la région

[1] Ce texte est identique à celui du *Ts'ien-Han-chou* cité par M. Specht, *loc. cit.*, p. 158.

des Ta-ouan ou des K'ang-kiu. Citons encore : « A leur septentrion (des Ta-hia) se trouvent les Yue-tchi » (fol. 8 r°). Nous voyons de plus Tchang-k'ien envoyer des messagers « aux Ta-ouan, aux K'ang-kiu, aux Ta Yue-tchi, aux Ta-hia, aux Ngan-si. . . . . . . » (fol. 10 v°). Ce dernier fait se rapporte à une date postérieure au retour de Tchang-k'ien en Chine : il se passa vers 116 avant J.-C.

Vers cette année, en effet, Tchang-k'ien, chargé d'une nouvelle mission en partie relative à ces régions occidentales, renoue par messagers avec les Ta Yue-tchi et les Ta-hia les relations qu'avait inaugurées son voyage. Il mourut au moins un an écoulé après, mais un an écoulé plus tard, c'est-à-dire vers 114 avant J.-C. « Ceux que (Tchang-)k'ien avait envoyés pour visiter en messagers les peuples du genre des Ta-hia 大夏之屬 presque tous revinrent, accompagnés de gens de ces pays 與其人 » (fol. 11 r°)[1].

[1] M. Brosset avait traduit dans le même sens (*loc. cit.*, p. 432) : « Cependant les gens envoyés par Kien à Ta-hia et autres lieux revinrent les années suivantes » — le texte dit que ce fut plus d'un an 歲餘 après (la mort de Tchang-K'ien) — « avec des naturels de ces divers pays ». M. Wylie a interprété dans le même sens le passage presque identique du chap. 61 du *Ts'ien-Han-chou* : « Above a year later, the envoys who had been sent to communicate with the Ta-hea tribes, nearly all returned, bringing some of the natives of these countries with them » (*loc. cit.*, p. 70). Je cite ces deux autorités, parce que ceux des lecteurs qui ne peuvent recourir au texte chinois liront, au lieu de cela, dans l'écrit cité de M. Kingsmill : « The envoys sent by Chang-k'ien to Ta-hia had been successful, and all seemed ready for an arrangement » (p. 87). C'est là peut-être une paraphrase du texte, mais je dois m'attacher ici au sens littéral.

On peut mettre en doute, à la rigueur, que, parmi ces messagers et indigènes, il en vint du pays même des Ta Yue-tchi ou des Ta-hia; on refusera difficilement, je pense, qu'il en vint des contrées voisines ci-dessus mentionnées, et ces derniers ne pouvaient ignorer un événement aussi intéressant pour cette partie de l'Asie que l'occupation totale de la région Ta-hia par les Ta Yue-tchi et le partage de cette région en principautés : or les nouvelles apportées ne contenaient aucun changement intervenu ni dans la position mutuelle des deux peuples, ni dans leur organisation générale, puisque Seu-ma Ts'ien, si bien en état d'être informé, ne consigne dans son ouvrage que ce qui vient d'être exposé. Or cet ouvrage fut achevé l'an 91 avant J.-C. Pour Seu-ma Ts'ien, à la fin du second siècle avant notre ère, les Ta Yue-tchi vivaient donc encore en nomades au nord de l'Oxus. Je pense que nous devons du moins conclure qu'il en était, de fait, ainsi vers l'an 115 avant J.-C. On ne doit pas oublier que cette date n'est qu'une limite : la situation nouvelle des Yue-tchi qui va nous occuper n'a pu se produire auparavant, combien plus tardivement elle s'est produite demeure ici indéterminé.

Maintenant, un document postérieur, rédigé durant le dernier quart du premier siècle de notre ère, connaît un tout autre état des Yue-tchi. Il s'agit du 96ᵉ chapitre de l'Histoire des premiers Han (Ts'ien-Han-chou). M. Wylie a traduit la portion de ce chapitre qui nous concerne dans *The Journal of the an-*

thropological Institute..., August, 1880; et j'ai déjà mentionné cette traduction. De son côté M. Specht a donné dans ses belles *Études sur l'Asie centrale* (*J. A.*, oct.-nov.-déc. 1883) des textes relatifs aux Yue-tchi une traduction dont je reproduis ici les passages qui se rapportent à mon sujet. On verra que l'historien chinois Pan-kou a repris les faits exposés dans le *Sse-ki* : la différence de situation des Yue-tchi aux deux époques n'en ressort que mieux.

« Le royaume des Ta-Yué-tchi a pour capitale la ville de Kien-chi...[1]; il est limitrophe au sud avec le Ki-pin.....

« Originairement les Ta-Yué-tchi étaient nomades[2]. Ils suivaient leurs troupeaux et changeaient de place avec eux.....Ils habitaient primitivement entre le pays de Thun-Hoang et le mont Ki-lian. »

Suit le récit de la victoire des Hioung-nou, après laquelle « les Yué-tchi s'en allèrent au loin, passèrent au delà de Ta-ouan, battirent les Ta-hia dans l'ouest, et les soumirent. Leur chef établit alors sa résidence au nord de la rivière Oueï...

« Primitivement les Ta-hia n'avaient pas un souverain ou un magistrat principal; chaque ville,

[1] On se souvient que *Kien-cheu* est identique à *Lan-cheu.*

[2] Non pas, comme traduit M. Wylie, sans tenir compte du caractère 本 : Les TaYue-tchi sont un peuple nomade « The Ta Yue-she are a wandering nation » (*loc. cit.*, p. 40). Le texte porte : 大月氏本行國. La différence du passé au présent est ici de valeur.

chaque bourgade était gouvernée par son magistrat. La population était faible et craignait la guerre. Lorsque les Yué-tchi arrivèrent, ils les soumirent[1].

« Il y a cinq principautés :

« La première : la principauté Hieou-mi, ayant pour capitale la ville de Ho-me. . . La seconde : la principauté Chouang-mo, capitale la ville du même nom... La troisième : la principauté Kouei-chouang (Kouchans), capitale la ville Hou-tsao. . . La quatrième : la principauté Hi-thun a pour capitale la ville Pomao (Bâmyân). . . La cinquième : la principauté Kao-fou[2] (Kâboul) a pour capitale la ville du même nom . . .

« Ces cinq principautés dépendent de Ta-Yué-tchi. »

Ce texte nous montre le Ta-hia complètement occupé par les Yue-tchi. Ils ne sont plus nomades : ils l'étaient autrefois. Ils occupent les villes du Ta-hia, et leurs clans s'en partagent le territoire. Le camp royal était jadis au nord de l'Oxus : aujourd'hui la capitale des Ta-hia est devenue la capitale du pays des Ta Yue-tchi. Il n'avait été question que d'un chef unique : ils sont partagés en cinq principautés. Ils avaient à leur midi les Ta-hia, et maintenant le Ki-pin. D'après le *Sse-ki*, par rapport aux Ta-ouan, les Yue-tchi se trouvaient à l'ouest, les Ta-hia au sud-

[1] Parlant plus haut de ce passage, j'ai dit que je comprenais avec M. Wylie : « tous se soumirent à eux ».

[2] On sait qu'avec l'Histoire des seconds Han, il faut corriger en *Tou-mi.*

ouest; occupant ce dernier territoire des Ta-hia, ils doivent se trouver maintenant au sud-ouest des Ta-ouan : c'est justement la situation indiquée par Pan-kou dans la notice sur le Ta-ouan contenue dans ce même chapitre 96[1]. La condition des Ta Yue-tchi nous apparaît donc ici complètement différente de celle dont il nous a été donné de constater l'existence jusque vers 115 avant J.-C. : c'est une nouvelle étape de leur histoire.

Mais pour arriver à la conclusion chronologique où conduit le texte ci-dessus rapporté, il nous faut envisager d'abord le célèbre passage du 118e chapitre de l'Histoire des seconds Han (25-220 de l'ère chrétienne) relatif à la fondation et à l'extension de l'empire kouchan. Je reproduis de nouveau la traduction de M. Specht (*loc. cit.*, p. 324-325) :

« Lorsque les Yué-tchi furent vaincus par les Hioung-nou, ils passèrent chez les Ta-hia, partagèrent leur royaume en cinq principautés qui étaient Hieou-mi, Chouang-mo, Kouei-chouang, Hi-thun, Tou-mi. Environ cent ans après, le prince de Kouei-chouang, Kieou-tsieou-khio, attaqua et subjugua les quatre autres principautés, et se constitua roi d'un royaume qui fut appelé Kouei-chouang. Ce prince envahit le pays des A-si; il s'empara du territoire de Kao-fou, détruisit aussi Po-ta et le Ki-pin et devint complètement maître de ces contrées. Kieou-tsieou-khio mourut à quatre-vingts ans environ; son fils

[1] Cf. Wylie, *loc. cit.*, p. 44.

Yen-kao-tchin-tai monta sur le trône; il conquit le Thièn-tchou (l'Inde) et y établit des généraux qui gouvernaient au nom des Yué-tchi. »

Je dois faire remarquer d'abord que, dans l'expression « environ cent ans après », il faut entendre une différence en excès : le texte porte en effet 百餘歲, expression qui indique cent ans accomplis. Cela dit, un fait me semble d'abord évident, après les textes jusqu'ici considérés : c'est un abrégé que commence par donner l'auteur, résumant les historiens venus avant lui. Je veux dire que, dans le début du texte cité, nous n'avons pas le droit d'affirmer la suite immédiate des faits, supprimant les intervalles déjà reconnus. Nous ne pouvons pas conclure de ces paroles : « lorsque les Yue-tchi furent vaincus par les Hioung-nou, ils passèrent chez les Ta-hia », qu'ils ne séjournèrent pas dans l'intervalle au pays des Se. Nous ne pouvons pas conclure de ces paroles : « ils passèrent chez les Ta-hia, partagèrent leur royaume en cinq principautés », qu'ils ne séjournèrent pas dans l'intervalle sur les terres des Ta-hia situées au nord de l'Oxus.

Ceci posé, le texte nous affirme bien clairement que, cent ans écoulés après le partage en cinq principautés, celles-ci furent réunies par K'iou-tsiou-k'io en un seul empire kouchan. Le partage en principautés n'existait pas en 115 avant J.-C. Donc leur réunion par K'iou-tsiou-k'io n'existait pas en 15 avant notre ère.

Pour faire un pas de plus, revenons maintenant au texte de l'Histoire des premiers Han. Nous nous trouvons ici, à notre tour, en face de la question : Le silence de Pan-kou sur les événements signalés par l'Histoire des seconds Han, c'est-à-dire sur la fondation par K'iou-tsiou-k'io de l'empire kouchan et sur les conquêtes qui suivirent, se présente-t-il comme un fait de valeur à nous faire admettre que ces événements n'eurent pas lieu durant l'époque où s'enferme le récit de cet auteur, et furent par suite postérieurs à l'an 24 après J.-C.? M. Specht l'a soutenu dans son mémoire plusieurs fois cité sur *Les Indo-Scythes et l'époque du règne de Kanichka;* je le crois aussi pour ma part, et en voici les raisons.

D'abord Pan-kou se trouvait aussi bien renseigné que possible à un historien de son pays sur les contrées que la Chine appelait occidentales : je renvoie le lecteur aux explications de M. Specht à ce sujet[1]. Il ne me semble pas à admettre que dans les conditions favorables où il fut placé, il ait ignoré au dernier quart du premier siècle les graves événements qui révolutionnèrent la Bactriane et le Ki-pin, s'ils se sont produits quelque cinquante ans et davantage auparavant. Alors il reste deux hypothèses :

Ou bien les susdits événements ont eu lieu après la mort de cet historien, survenue en 92 après J.-C., ou trop près de cette époque pour qu'il pût les connaître ou les consigner; ou bien il les a omis parce que ces

[1] *Loc. cit.*, p. 182-183.

IMPRIMERIE NATIONALE.

événements s'étaient passés à une époque postérieure à celle dont il traçait l'histoire, c'est-à-dire postérieure à 24 après J.-C. De toute façon, il nous faut les placer après cette date.

Et non seulement il les omet, mais son récit suppose justement qu'à l'époque dont il s'occupe, ils ne se sont pas encore accomplis. Au contraire de l'unité de l'empire Kouchan, il affirme l'existence des cinq principautés. Au contraire de la main mise sur le Ki-pin, il nous présente cette contrée comme un royaume absolument à part, dans une notice séparée de celle des Yue-tchi, royaume qu'il nous a dit confiner au sud de celui des Ta Yue-tchi (voir ci-dessus), royaume auquel confinent au nord-ouest les Ta Yue-tchi (Notice sur le Ki-pin, du même chap. 96)[1]. Et pourtant, dans cette notice sur le Ki-pin, l'auteur s'offrait à lui-même l'occasion de signaler tout au moins la dépendance de ce royaume à l'égard des Ta Yue-tchi. Il raconte en effet que les Se avaient envahi le Ki-pin lors de la migration des Yue-tchi, dont il dit : « Autrefois, quand les Hioung-nou subjuguèrent les Ta Yue-tchi, ceux-ci émigrèrent vers l'ouest et assujettirent les Ta-hia, sur quoi le roi des Se s'en alla au sud et régna sur le Ki-pin[2]. » De l'entrée de ces mêmes Yue-tchi au Ki-pin, rien.

Qu'on compare le procédé de Seu-ma Ts'ien : il a une notice pour les Ta Yue-tchi et les Ta-hia, mais il a soin, dans le paragraphe consacré aux uns et aux

[1] Cf. Wylie, *op. cit.*, p. 34.
[2] Voir Wylie, *ibid.*

autres de faire mention de la soumission des seconds par les premiers. Pan-kou eût fait de même s'il s'était agi de faits accomplis durant l'époque qu'embrassait le cadre de son histoire; car il faut remarquer qu'il fait œuvre d'historien et non de vulgaire compilateur: sa notice sur les Ta Yue-tchi apporte des faits bien différents de ceux contenus dans le *Sse-ki* et, nous l'avons vu, il sait mettre au point son récit ; là où Seu-ma Ts'ien faisait les Ta Yue-tchi actuellement nomades, il a soin de nous dire qu'ils l'étaient « autrefois », et tandis que Seu-ma Ts'ien les plaçait à l'ouest des Ta-ouan, il prend soin de les transporter au sud-ouest. Ces considérations, indépendamment des textes qui se rapportent à l'autonomie du Ki-pin dans le siècle qui précéda notre ère[1], et auxquels il faut ajouter le passage du chapitre 96, cité par M. Specht, où les Ta Yue-tchi et le Ki-pin sont nommés comme royaumes distincts à l'époque qui suivit la mort de Wang-mang (23 après J.-C.)[2], font au moins très probable, me semble-t-il, que les faits mentionnés par l'Histoire des seconds Han n'eurent pas lieu avant 25 après J.-C. Il faut donc descendre de l'an 15 avant notre ère à cette dernière date la limite au delà de laquelle ne doit pas être reculée la fondation de l'empire kouchan par K'iou-tsiou-k'io.

D'autre part, il ne me semble pas à admettre que

[1] Voir ces textes dans le mémoire cité de M. Specht, p. 162-164.

[2] «Le Kang-kiu (Sogdiane), les grands Yue-tchi, les An-si (Arsacides), le Ki-pin, le Ou-i (Arachosie) étaient unis à la Chine.» (*Ibid.*, p. 164.)

cet événement ait beaucoup tardé après 25. Il est lié, en effet, par l'intervalle de temps que nous savons à l'établissement des cinq principautés et, par suite, à l'occupation totale du Ta-hia : or nous ne pouvons croire sans doute que cette occupation totale se soit fait attendre indéfiniment. Le pays d'au delà l'Oxus était riche et bâti de maisons meilleures que la tente, le peuple un vassal, à l'aise, semble-t-il, en partie marchand, et sans courage à résister : cela étant, l'occupation par les plus forts devait nécessairement se produire, dans un délai indéterminé, mais que la nature des circonstances ne peut en elle-même nous porter à prolonger. A supposer la réunion des principautés vers 30 après J.-C., l'intervalle susdit de cent ans écoulés placerait vers 70 avant J.-C. leur établissement définitif; et c'est entre cette dernière date et une époque qui, nous l'avons vu, ne peut remonter plus haut que 115 avant J.-C. qu'aurait eu lieu chez les Yue-tchi le mouvement de descente au sud de l'Oxus aboutissant au partage du territoire nouvellement occupé. Je ne vois rien qui s'y oppose : les dates connexes 70 avant J.-C. et 30 après J.-C. ne sont assurément que des approximations, fondées sur le motif que je viens de dire; en vertu de ce motif, je ne crois pas qu'elles s'écartent trop de la réalité.

En tout cas, il demeure qu'en 25 après J.-C., K'iou-tsiou-k'io n'avait pas encore établi son empire. Nous ne savons à quel âge de sa longue vie il subjugua tous les Ta Yue-tchi : les conquêtes qui suivirent le laissent supposer dans la force de l'âge, et comme le texte de

l'Histoire des seconds Han nous nomme son successeur, Ien-kao-tchenn-tai, qui ne peut être identifié avec Kaniṣka, il suit que les documents chinois nous amènent à rejeter au plus tôt dans la seconde partie du premier siècle de notre ère le règne de ce dernier. A moins d'identifier K'iou-tsiou-k'io lui-même avec Kaniṣka : cette identification proposée, avec toutes réserves d'ailleurs, par M. Specht (*Les Indo-Scythes*..., p. 192-193), ne me semble guère admissible, et le texte ci-dessus de l'Histoire des seconds Han la repousse, à mon avis : l'empire de Kaniṣka s'étendait dans l'Inde jusqu'au delà de Mathurâ, comme le montrent les inscriptions dont nous parlerons bientôt, et du texte susdit il ne résulte certainement rien de tel pour K'iou-tsiou-k'io. Au paragraphe suivant, je m'occuperai de son identification. Pour le moment, je m'arrête à la conclusion que je viens d'énoncer : d'après les documents chinois les plus précis, Kaniṣka n'a pas régné avant la seconde partie du premier siècle de notre ère.

Je dois faire remarquer, avant de clore ce paragraphe, que la défaite des Yue-tchi par Pan-tch'ao vers 90 après J.-C., au sujet de laquelle M. S. Lévi observe si justement que ce n'est pas Kaniṣka qui, à l'apogée de sa gloire, se fût soumis à l'humiliation de payer tous les ans tribut à la cour de Chine (et cette objection vise et atteint pleinement l'hypothèse du sacre de Kaniṣka en 78 de notre ère), ne tombe pas nécessairement, admise la précédente conclusion, à l'époque de la puissance entière de ce prince. Que

K'iou-tsiou-k'io ait fondé par exemple vers 30 après J.-C. son empire à 40 ans ; ayant vécu 80 ans, il meurt vers 70 après J.-C.; Kaniṣkā n'étant pas le successeur immédiat de ce prince se trouve probablement hors de cause en 90, en tout cas son règne, à cette époque, n'en serait qu'au début. — Nous verrons dans ce qui va suivre se confirmer l'opinion qui éloigne le règne de ce prince des alentours de l'origine de notre ère.

III

On sait que les indications de la numismatique correspondent exactement à ces deux faits : cessation de la puissance grecque au nord du Paropamise après Heliocles (± 160–120 avant J.-C.)[1], invasion par les Kouchans de la région située au sud du Paropamise sous Hermæus. Le prince Kouchan indiqué par les monnaies comme l'envahisseur y porte le nom de *Kujulakasa*-Κοζουλοκαδφισης[2] et a été identifié par

[1] Les documents chinois précédemment cités affirment que, lors de l'arrivée des Ta Yue-tchi, les Ta-hia n'avaient pas de souverain, que chaque cité se gouvernait par elle-même. Il en faudrait conclure que les compétitions qui se disputèrent la Bactriane sous les rois grecs, et les diverses causes qui portèrent du côté de l'Inde l'attention de ces princes, avaient affaibli leur influence tout au moins dans les régions septentrionales confinant au cours de l'Oxus.

[2] Le second terme du nom grec apparaît sur les monnaies avec le ζ ou le σ, et fléchi au génitif °ου. L'analogie avec le nom Οοημοκαδφισης que les monnaies donnent au nominatif a justement déterminé pour le cas présent le thème en η et, de plus, l'orthographe en σ.

Cunningham à K'iou-tsiou-k'io. Cunningham identifiait en outre (Cf. *Num. Chron.*, 1892, p. 46) Kozoulokadphisês à Kozolakadaphes[1]. Je me propose d'insister ici sur cette double identification. Kozolakadaphes ayant imité, comme on sait, une monnaie des dernières années d'Auguste, point qui recevra l'appui de quelques remarques, il en résultera pour l'époque de Kozoulokadphisês, et par suite de Kaniṣka, une conclusion analogue à celle du paragraphe précédent.

D'abord l'identité de Kozoulokadphisês et de K'iou-tsiou-k'io.

Puisque le Kozoulokadphisês des monnaies est numismatiquement le premier prince Kouchan envahisseur de la région située au sud du Paropamise; puisque, d'autre part, le K'iou-tsiou-k'io des historiens chinois est le premier prince Kouchan envahisseur de cette même région; les deux sources, de plus, rapprochant le fait des environs de notre ère; il nous faudrait une raison grave pour douter de l'identité du personnage couvert par ces deux noms. Cette objection positive n'existe pas, et d'ailleurs les deux noms se laissent identifier, ou, plus exactement, dans l'état de nos connaissances on ne peut refuser leur identification. Il est vrai qu'à les comparer le nom chinois ne présente pas la transcription entière du nom grec, ni même d'une variante du nom indien : car on ne peut pas admettre, du moins *a priori*, que

[1] M. V. A. Smith a proposé la même conclusion, dans *J. A. S. B.*, 1898 (*Numismatic notes and novelties*, n° III), p. 135, ainsi que je l'ai rappelé plus haut.

la phonétique prâcrite ait réduit *Kujulakasa* à *Kujuka*[1]. Pour la syllabe *sa*, en effet, il serait gratuit d'admettre ici la chute de la syllabe finale, ou de s'autoriser d'un exemple comme celui de *Tachila* pour *Tāchasila* (*Tākṣaśila*) des inscriptions du Lion de Mathurâ[2] (d'autant que dans le cas actuel *sa* représente un groupe, voir *infra*); surtout étant donné qu'en règle *s* ne s'élide pas en prâcrit, et s'il subit une modification, se transforme alors d'ordinaire en sifflante palatale ou en *h*. Pour la syllabe *la*, la supposition serait plus téméraire encore; les prâcrits, en effet, affectionnent la lettre *l* dans laquelle ils transforment bien plutôt d'autres lettres, *r*, *ḍ*, et qu'ils ne laissent pas tomber (mis à part, bien entendu, le cas bien connu de *khalu*, où *l* disparaît dès les édits d'Aśoka). Une transformation introduite par le prâcrit serait *Kujulaasa*, comme justement les susdites inscriptions de Mathurâ nous en offrent un exemple analogue dans *Kusulaa*, identifié à *Kusuluka*. Mais la correspondance exacte de la transcription en chinois au nom tel que nous le connaissons par les légendes des monnaies n'est ici nullement nécessaire.

Assez d'exemples, en effet, nous avertissent des

[1] Il n'y a pas lieu de songer ici à une abréviation : le cas est autre pour, par exemple, *Rajula* au lieu de *Rājuvula*, dans les inscriptions du Lion de Mathurâ que je vais citer, (Cf. dans *J. R. A. S.*, 1894, *Dr. Bhagvânlâl Indrâji's interpretation of the Mathurâ Lion Pillar inscriptions*, edited by G. Bühler, p. 532), ou pour *śirika*, qui viendra dans les inscriptions en brâhmî de Mathurâ, et qui a ses analogies bien constatées.

[2] Cf. *loc. cit.*, p. 528.

abréviations que peut faire subir à un nom étranger son passage en cette langue. Le lecteur a présent à l'esprit[1] *Fo* pour Buddha (*Fo-t'o*), *P'ou-sa* pour Bodhisattva (*P'ou-ti-sa-to*); il suffit de parcourir la *liste des mots abrégés ou corrompus*[2] placée par St. Julien au second tome de sa traduction du *Si-yu-ki* (p. 557 et suiv.) pour se rendre compte de ce phénomène :

[1] J'emploie, pour l'unité dans ce passage, la notation de St. Julien.

[2] Abrégés ou corrompus, le résultat est généralement le même : l'abréviation du nom. Je me permettrai de remarquer ici que l'on ne voit pas toujours assez les raisons qui font classer dans cette liste ou y noter de faute pour une transcription plus pleine, un certain nombre de mots. Quelques exemples. *'O-you*, noté faute pour *'O-chou-kia* (Aśoka), ne paraît être qu'une modification phonétique du nom du même roi reproduit d'après l'étymologie, *Wou-yeou*. *'O-choue-chi-to* (Aśvajit) n'est pas une faute pour *'O-chi-p'o-chi-to*, mais dénote une prononciation différente : *va* prononcé *oua*. *Fan*, avec *Cha-men*, *'O-pi-t'an* ne semblent que des transcriptions normales des équivalents prâcrits de Brahmā, śramaṇa, Abhidharma, et de ce groupe se rapproche *Lo-yun*, qui n'est pas une faute : on peut voir dans *J. A.*, sept.-oct. 1895, à la *Note additionnelle* sur le Ki-pin qui suit *L'itinéraire d'Ou-k'ong traduit et annoté* par MM. S. Lévi et E. Chavannes (et qu'il ne faut pas séparer de la *Note rectificative* de M. S. Lévi, *J. A.*, janv.-févr. 1896, p. 161-162) quel parti les savants auteurs, qui citent le dernier exemple, ont su tirer de ce genre de transcription (p. 373). D'autres mots encore peuvent être des transcriptions exactes de mots indiens non pas sanscrits, mais prâcrits : *Seng-kia-li* (s. saṃghāṭi, °ṭī) peut représenter un prâcrit saṃghāli; *Mi-to-sse-na* (s. Mitrasena), Mittasena; *Mo-ho-po-che-po-ti* (s. Mahāprajāpati), Mahappajāpati. Le fait du même mot transcrit par les Chinois tantôt du sanscrit, tantôt du prâcrit, ne peut nous surprendre : les Chinois ne paraissent pas avoir toujours suffisamment distingué entre les idiomes de l'Inde : sur ce sujet, je renvoie aux observations que faisait récemment, à propos d'I-Tsing, M. Barth dans le *Journal des Savants* (Mai, juillet et septembre 1898. *Le pèlerin chinois I-tsing*, p. 44 du tirage à part).

par exemple, *Kia-yen* pour Kātyāyana; *Pi-t'an* pour Abhidharma; *Che-wang*, c'est-à-dire le roi *Che*, pour le roi Ajātaśatru (*che* ne représente ici que la syllabe *jā*, cf. *Histoire de la vie de Hiouen-tsang*, p. 160); *Kia-che* pour Kāśyapa (*Kia-che-po*); et l'on sait que Kāśyapa buddha se transcrit en chinois *Kia-che-fo* (cf. *Histoire*...., p. 66, 133; *Mémoires*...., p. 309 où lire *che* pour *ye*), où les trois syllabes *Kā śya bu* sont seules exprimées, absolument comme, dans le mot qui nous conduit à cette discussion, *k'iou tsiou k'io* représenteraient les trois syllabes de même numéro du nom de même nombre de syllabes Kujulakasa. Je pense donc, comme conclusion, que du côté de la transcription il ne peut y avoir d'objection de valeur, et qu'il faut en fin de compte admettre comme fait suffisamment démontré l'identité de Kujulakasa et de K'iou-tsiou-k'io.

En second lieu, l'identité de Kozoulokadphisês et de Kozolakadaphes. On me pardonnera la minutie des détails, inhérente à toute analyse.

Pour la commodité du lecteur, je reproduis ici les légendes qui vont nous occuper : la première, en caractères grecs, est prise du n° 5 p. 122 du *Catalogue* de Gardner; je la choisis parce que, comme je l'ai dit, je crois la transcription en σ plus exacte, me contentant d'y compléter le nom d'après la lecture ordinaire.

Kozoulokadphisês. Κοζουλοκ]αδφισ[ου
Kujulakasasa Kuṣanayavugasa dhramathidasa [1].

[1] Pour les lectures, voir § 1.

Kozolakadaphes. Χοϛανσυ[1] ζαοου Κοζολακαδαφες.
Khuṣanasa yauasa Kuyulakaphsasa sacadhramathitasa.

La difficulté de faire passer la prononciation des noms kouchans dans une langue étrangère devait naturellement amener des indécisions et par suite des variantes dans l'écriture de ces noms. Le mot « kouchan » en est lui-même un cas assez connu : on sait l'instabilité de ses formes chez Kozoulokadphisês, on a *khoṣan*° chez Kozolakadaphes, *koṣan*° chez Kaniṣka, pour ne citer que lui. Ce seul exemple légitime déjà la question de l'identité des deux noms royaux qui nous occupent : pour en venir à la démonstration, d'abord le doublet en kharoṣṭhī *kujula-kuyula*, où le passage de *j* à *y* représente une modification prâcrite connue, contient, moyennant cette remarque, deux termes identiques, et dénonce, par suite, une forme primitive unique : d'ailleurs (voir note suivante) on trouve aussi chez Kozoulokadphisês la variante *kuyula*. Ceci acquis, correspondant respectivement à *kujula*, *kuyula–kuyula*, les deux termes *kozoulo-kozola* ne peuvent plus faire difficulté; d'ailleurs, à les prendre en eux-mêmes, ils ne diffèrent que par *ou*, *o* de la seconde syllabe, *o*, *a* de la troisième : or la série des monnaies kouchanes offre ces équivalences : *Boudo-Boddo* (Kaniṣka), *Nano-Nana* (Huviṣka). Venons au second terme[2].

[1] J'emploie le ϛα dans la transcription de ce mot, sans prétendre préjuger son exacte égalité au *ṣa* sanscrit.

[2] Je laisserai de côté, dans cette discussion, la forme *kaṅsa* que

Kadaphes se présente, semble-t-il, avec le sens d'un génitif dans la légende : *Khoṣansu zaoou Kozolakadaphes*. Toutefois le génitif indien correspondant, *kaphsasa*, dont le thème est *kaphsa*, nous avertit que le nom du prince contient une sifflante, et l'avertissement est d'autant plus clair que ce n'est certes pas la phonétique indienne qui l'a introduite après *ph*[1]. Il faut donc admettre que *kadaphes* repré-

M. V. A. Smith a lue sur les deux monnaies de Kozoulokad(phisês) dont il reproduit le fac-similé dans *J. A. S. B.*, 1898, pl. XIV, n°s IV et V, et qui sont de même type que celles dont Cunningham a donné l'autotype dans *Num. Chron.*, ser. III, vol. XII, pl. IV, n° 5 et n° 6 (avec la lecture *kasasa* certainement inexacte après la publication de M. Smith), parce que je ne suis pas assez certain que le signe lu *u* ait effectivement cette valeur : un trait courbé, partant du sommet supérieur de ce signe et se dirigeant à droite, visible surtout dans le n° IV, me laisse en doute s'il n'y a pas là un groupe de consonnes, portant d'ailleurs certainement la boucle de la voyelle *u*. *Kausa* ne serait en tout cas qu'une transcription du nom très altérée, ne donnant aucune conclusion contraire à celle que j'ai à tirer. — Réunissant les quatre fac-similés, la légende indienne porte visiblement : *kuyula kau*(?)*sa kuṣanasa*. Cunningham ajoute *yauasa*, mais les monnaies reproduites sont frustes au lieu qui contiendrait ce mot.

[1] M. P. Gardner (*Catalogue of Indian Coins*) transcrit, à la légende de Kozolakadaphes, en caractères latins *phsa*, mais le signe correspondant de son fac-similé en transcription, et celui de la table *The Arian pali alphabet, on coins*, p. LXX-LXXI, est le signe *psa*. L'autotype de la monnaie offerte comme exemple pl. XXV, n° 5, donnerait du reste plutôt l'impression de cette dernière forme de caractère, sans certitude néanmoins, le bord supérieur du signe atteignant le contour de la médaille. Mais l'existence du caractère *phsa* (sur lequel Bühler se tait dans *Indische Palæographie*) tel que le donne M. von Sallet (*Die Nachfolger Alexanders des Grossen*, p. 180) est certaine; cf., par exemple, l'autotype de la monnaie de Kozolakadaphes donnée par Cunningham, *Num. Chron.*, ser. III, vol. XII, pl. IV, n° 7.

sente sans flexion le nom du prince. Considérons d'autre part le génitif *kadphisou*. On sait combien souvent la transcription grecque ajoute une voyelle thématique aux noms étrangers terminés par une consonne. Il n'est pas, je pense, téméraire d'admettre ici cette voyelle thématique, et de regarder dans la forme *kadphisou* l'élément *kadphis* comme le représentant du nom réel. Il reste *kadphis* en face de *kadaphes*. La voyelle *a* de la syllabe *da* ne semble pas avoir existé dans le nom réel : sinon, dans la transcription en kharoṣṭhî, au lieu de *kaphsa°* correspondant à *kadaphes*, nous aurions sans doute *kadaphsa°*[1]. Quant aux voyelles *e* et *i*, sans renvoyer à des exemples d'équivalence *ε-ι* dans les transcriptions grecques, ces deux voyelles me semblent plutôt transcrire ici une sorte de sheva vocalique, de telle sorte que le nom primitif est à figurer par une forme *kadph's*, où la virgule représente cette voyelle très brève, qui, jointe à la sifflante finale, donnait avec elle un son moyen entre *es* et *is;* et à l'appui de cette manière de voir vient la transcription indienne qui, dès lors, tantôt a pu prendre *dph's* pour un groupe

[1] Dans la légende où entre *kaphsa°* on lit *yaua°* au lieu de *yavuga°* : est-il besoin de faire remarquer qu'il n'y a pas élision du *g* dans la première forme? Les deux mots présentent deux thèmes différents, l'un en *a*, *yau-a*, l'autre en *ga*(*ka*), *yavu-ka*. Quant à *yau°*, *yavu°*, ils représentent l'un et l'autre, avec l'exactitude que comporte la transcription indienne, une forme qui, suivant M. Marquart, est *Gawu*, nom de la famille kouchane à laquelle appartenaient les princes en question. (*Die Chronologie der alttürkischen Inschriften*, p. 70.)

de consonnes, d'où *kasa°* et *kaphsa°*, tantôt a pu noter un *i*, comme elle l'a fait, semble-t-il, d'accord avec la transcription grecque, dans la forme *kapti(?)śa* qui répond à Kadphisês sur les monnaies d'Ooêmokadphisês[1].

Comme résultat, les deux noms Kozoulokadphisês, Kozolakadaphes se réduisent donc à un seul. Je crois que, dans le cas actuel, cela peut suffire à identifier les deux personnages. J'ajouterai toutefois deux autres remarques portant à la même conclusion.

Premièrement, la légende indienne de Kozoulokadphisês est caractéristique par le titre de *yavuka* et le qualificatif de *dharmasthita*. Or la légende indienne de Kozolakadaphes est toute semblable et porte les mêmes caractéristiques ; le déterminatif *satya* est seulement ajouté à *dharma°*. Les légendes grecques sont également de même type ; le nom du roi et son qualificatif de Kouchan, avec seulement de plus la transcription grecque correspondant à *yaua°* chez Kozolakadaphes. (Elle se trouve peut-être aussi chez Kozoulokadphisês au n° 11, p. 121 du *Catalogue* de Gardner, sous la forme *ζαεου*.)

Deuxièmement, l'effigie des monnaies de Kozola-

[1] Le signe auquel correspond *pti* est, comme on sait, de lecture incertaine et a été transcrit différemment (*pi*, Gardner; *thpi*, Cunningham), toujours cependant avec la voyelle *i*; la lecture donnée ici est celle que propose avec doute Bühler, Taf. I de *Ind. Palæogr.* Toutefois, à admettre le groupe des deux consonnes *p* (qui semble certain) et *t*, je pense qu'il faudrait lire plutôt dans notre légende *tpi*.

kadaphes ressemble à celle d'Auguste sur ses deniers à l'origine de notre ère. Mais celle de Kozoulokadphisês, sur les monnaies à légende grecque et indienne de ce prince, c'est-à-dire sur celles qui lui appartiennent exclusivement, est elle-même fort diverse : le buste d'Hermæus, puis deux autres formes différentes de la première, et ne se ressemblant aucunement entre elles, rangées respectivement sous le n° 4 et les nos 5 et 6 de la planche IV du volume de *Num. Chron.* cité plus haut. Aucune de ces deux dernières formes ne reproduit le type Kouchan, tel que nous le voyons sur les monnaies d'Ooêmokadphisês ou de Kaniṣka. En fait, Kozoulokadphisês paraît s'être approprié volontiers différentes effigies. Une effigie étrangère, telle que la présente celle de Kozolakadaphes, n'est donc qu'un fait conforme aux faits que nous présentent les monnaies de Kozoulokadphisês.

La conclusion de la discussion qui précède me paraît être l'identité de ces deux princes.

Je viens de toucher le fait qui doit amener la conclusion finale : l'imitation du denier d'Auguste par Kozolakadaphes. Qu'il y ait ressemblance frappante entre les deux effigies est, je pense, hors de conteste. Cette ressemblance porte sur l'effigie d'Auguste dans les années avancées de sa vie, selon que M. von Sallet le faisait remarquer dans *Die Nachfolger A. d. G.* en décrivant les monnaies de Kozolakadaphes (p. 180), et plus haut (p. 56) il avait écrit : « Surprenante est la grande ressemblance de sa tête,

souvent pas mal travaillée, avec la tête des premiers empereurs romains, à mes yeux spécialement avec la tête d'Auguste sur les nombreux deniers de Gaius et de Lucius. » Seulement il ajoutait aussitôt : « Naturellement on n'est autorisé à tirer aucune conséquence d'une telle ressemblance, purement fortuite. » Je ne puis être de l'avis qu'exprimait ainsi l'éminent numismatiste. Étant donnée la remarquable similitude constatée, nous ne pouvons la nommer fortuite si des indices positifs nous font très croyable que le prince Kouchan qui frappa cette monnaie se soit trouvé en face de celles d'Auguste, et tel est le cas. On sait à quel point la monnaie romaine abonda dans l'Inde au premier siècle de notre ère : Pline, dans deux célèbres passages, accuse d'une part cent millions de sesterces comme dépense annuelle de l'empire dans l'Inde, la Chine et l'Arabie réunies (lib. XII, 41), de l'autre, la moitié de cette somme dans l'Inde seule (lib. VI, 26). Strabon, contemporain d'Auguste, mentionne de son côté la prospérité du commerce avec l'Inde : *καὶ τῶν Ἰνδικῶν ἐμποριῶν καὶ τῶν Τρωγλοδυτικῶν ἐπηυξημένων ἐπὶ τοσοῦτον* (lib. XVII, cap. I, 13). Et il en donne une preuve palpable : il avait vérifié par lui-même qu'au temps où Gallus gouvernait l'Égypte (vers 25 avant J.-C.), 120 vaisseaux faisaient voile de Myoshorme pour l'Inde (lib. II, cap. V, 12). On sait assez que les fouilles confirment ces témoignages : qu'on se souvienne, pour rappeler ces deux faits remarquables, de la découverte près de Koïmbatore, au

sud de l'Inde, de 524 monnaies dont 134 d'Auguste, 381 de Tibère, 3 de Caligula, 5 de Claude (voir *J. B. B. R. A. S.*, t. I, p. 294, où lire 524 pour 514), et à l'extrême nord-ouest, à Manikyâla, dans le stūpa qui a donné l'inscription de l'an 18 de Kaniṣka, de la découverte par le général Court de monnaies romaines datant des derniers temps de la république (*A. S. I.*, t. II, p. 162). Nous savons d'ailleurs que le commerce n'atteignait pas seulement le midi, mais aussi le nord de l'Inde. Sans parler de Barygaza, le Périple de la mer Érythrée (38-39, cf. 41 *ad fin.*) signale Barbarikon comme emporium maritime aux bouches de l'Indus, sur le bras principal du fleuve, en ajoutant le détail des matières importées et exportées. Strabon, de son côté (lib. II, cap. I, 15) nous apprend qu'une bonne partie des marchandises sortant de l'Inde prenait la voie de l'Oxus[1], c'est-à-dire qu'elles suivaient une route commerciale qui traversait justement la région occupée par les Ta Yue-tchi. Nous avons donc fondement sérieux d'admettre que Kozolakadaphes s'est trouvé en présence de la monnaie romaine : s'il a frappé une effigie si fort ressemblant à celle d'Auguste, il y a toute raison, ce me semble, de juger que la similitude plastique résulte de l'imitation.

Si le prince qui, après avoir fondé un empire, l'avait étendu par ses conquêtes, eut la pensée de se comparer au fondateur de l'empire romain, je n'ai

[1] La même chose est répétée l. XI, c. VII, 3.

IMPRIMERIE NATIONALE.

pas à discuter pareille conjecture : quant aux faits, ils me semblent établir la proposition énoncée au début de ce paragraphe, savoir : K'iou-tsiou-k'io est identique à Kozoulokadphisês; celui-ci à Kozolakadaphes; Kozoulokadphisês ayant imité une monnaie d'Auguste de l'origine de notre ère est postérieur à cette époque, et, comme il faut certainement ajouter au nombre des années de Kozoulokadphisês qui appartiennent à notre ère celles du règne, long à en juger par le grand nombre des monnaies, de Ooêmokadphisês, avant d'atteindre le règne de Kaniṣka, nous sommes amenés à renvoyer ce règne fort au delà du commencement du premier siècle [1]. Ce résultat se trouve en accord avec la conclusion du premier paragraphe.

Avant de clore ce qui concerne les renseignements de la numismatique, je ne puis omettre de parler de deux ou trois autres faits dont, à vrai dire, les indications demeurent trop imprécises pour qu'il soit possible, à mon avis, d'en tirer ici une conclusion valable. Premièrement, le poids des monnaies d'or des rois Kouchans. C'est un fait bien connu que les monnaies en or, extrêmement rares chez les princes indo-grecs, font tout à coup leur apparition en grand nombre avec Ooêmokadphisês et continuent sous ses successeurs. La série principale de ces monnaies

[1] Je laisse ici de côté le prince que l'on nomme avec Cunningham Kujula Kara Kadphises : si, différent de Kozoulokadphisês, il régna après ce prince, le règne de Kaniṣka ne s'en trouve que plus ardif.

se rattache, quant au poids, à un type pour lequel M. P. Gardner (*Catalogue*, p. LXIX) adopte la valeur normale de 124 grains anglais = 8,035 grammes. Prenant les résultats des pesées de Cunningham, par exemple dans *Num. Chron.*, 1889, p. 296, où ses expériences sur 179 exemplaires donnent les moyennes : 122,21 grains angl. (19 monnaies d'Ooêmokadphisês); 122,19 gr. (21 de Kaniṣka); 122,16 gr. (118 de Huviṣka); 123,3 gr. (21 de Vâsudeva); et tenant compte, pour la restituer, de la perte de poids produite par l'usure, nous nous rapprochons certainement de cette valeur. Il suffit du reste, pour en apprécier la probabilité, de parcourir la série des poids mis en regard des exemplaires cités dans le *Catalogue*. Maintenant, d'après des travaux connus, l'aureus institué par Jules César au poids de $\frac{1}{40}$ de la livre, c'est-à-dire 8,18 grammes environ, s'abaissa dans le courant du règne d'Auguste à $\frac{1}{42}$ de la livre, c'est-à-dire 7,80 grammes environ, et, à travers ses variations, il ne remonta pas plus haut sous le règne des successeurs de ce prince. Il est dès lors naturel de se demander si les Kouchans n'ont pas imité l'aureus. Mais, l'imitation admise, le poids normal de la monnaie d'or kouchane 8,035 se trouvant compris entre les valeurs romaines ci-dessus mentionnées 8,18 et 7,80, il me paraît difficile d'assigner d'une manière précise la valeur imitée, et toute la conclusion sûre à tirer du fait en question serait qu'Ooêmokadphisês n'est pas antérieur à Jules César. Voici le second fait.

Il s'agit de la trouvaille faite à Ahin Posh par M. Simpson de 20 monnaies, dont 1 de Sabine, 1 de Trajan, 1 de Domitien, une seule de Huviṣka, les autres de Kaniṣka et d'Ooêmokadphisês. Le fait apporte sans doute un indice de l'époque de Kaniṣka, mais seulement un indice : à le prendre en lui-même, il fonde difficilement un argument logique, et nous devons, dans la question présente, hésiter d'autant plus à lui accorder cette valeur que le général Court a trouvé à Manikyâla, derrière la pierre qui porte l'inscription de l'an 18 de Kaniṣka, auprès des monnaies de la république romaine dont je parlais tout à l'heure, des monnaies de Kaniṣka et de ses prédécesseurs : de sorte qu'à juger de l'époque de Kaniṣka par les monnaies qui lui sont associées, nous aurions à le placer aussi bien au premier siècle av. J.-C. qu'à la fin du premier siècle de notre ère. Je sais bien que M. Fergusson faisait remarquer (*J. R. A. S.*, 1880, p. 264) que les monnaies de Kaniṣka découvertes dans ce stūpa de Manikyâla sont en bon état, et les romaines très usées; mais le savant auteur devait reconnaître (*loc. cit.*, p. 266) que ce dernier cas est celui justement de la monnaie de Sabine. Je ne voudrais donc pas trop presser les conclusions de la coprésence desdites monnaies de l'empire et de celles de Kaniṣka.

Je laisse enfin de côté les rapprochements à faire entre les monnaies des Kouchans et celle des Guptas. Le seul point décisif qui vienne des monnaies relativement à l'époque de Kaniṣka, mais il l'est, à mon avis, consiste dans l'imitation du denier d'Auguste.

IV

Les inscriptions au nom des Kouchans ne renferment malheureusement aucune indication d'où l'on puisse actuellement conclure leur époque. Elles ne laissent d'autre ressource que l'examen paléographique, dont les résultats chronologiques demeurent, dans l'espèce qui nous occupe, nécessairement flottants. Une de ces causes d'incertitude est que les modifications d'une écriture peuvent ne pas se produire uniformément sur tout le territoire où cette écriture se développe : de là danger d'attribuer à différentes époques des formes gravées au même temps en différents lieux. Pour éliminer du moins cet élément de confusion, je m'adresserai d'abord aux inscriptions d'une seule localité, celles en brâhmî de Mathurâ. Assez d'autres causes évidentes d'incertitude demeureront. Mais de cet examen il résultera le plus vraisemblable, c'est-à-dire ce qu'il est raisonnable d'admettre. D'ailleurs il faudra bien jeter un coup d'œil sur l'ensemble du matériel paléographique, ne fût-ce que pour se demander si le résultat trouvé concorde avec lui : l'accord, s'il existe, sera au profit de sa vraisemblance.

Pour point d'attache des inscriptions de Mathurâ[1],

[1] Dans ce qui va suivre, les renvois à *E. I.*, I et II se rapportent aux publications suivantes de Bühler : *New Jaina Inscriptions from Mathurâ* — *Further Jaina Inscriptions from Mathurâ* (*E. I.*, I, p. 371 et suiv.); *Further Jaina Inscriptions from Mathurâ* (*E. I.*, II, p. 195 et suiv.).

je prends les trois suivantes qui contiennent un nom historique : l'une de l'an 72 de Śoḍāsa (*E. I.*, II, p. 199[1], n° 2 et fac-similé correspondant); la seconde, portant le nom du même Kṣatrapa (*A. S. I.*, III, pl. XIII, n° 1 et p. 30); la troisième, trouvée à Mora près de Mathurâ, portant le nom effacé d'un personnage appelé fils du Mahākṣatrapa Rājūvula[2], et par conséquent de la même époque que les deux précédentes (*A. S. I.*, XX, pl. V, n° 4 et p. 49). C'est cette époque qu'il importe d'abord de déterminer approximativement. On adopte assez généralement, je crois, la première moitié du premier siècle avant J.-C. C'est en effet la date qui semble lui convenir. Heliocles a refrappé des monnaies de Sraton I[3], et Straton I a de son côté également refrappé des monnaies d'Heliocles[4]; ils sont donc contemporains. Or le règne d'Heliocles, durant lequel paraît avoir eu lieu, comme nous l'avons rappelé plus haut, l'invasion des Ta Yue-tchi en Bactriane, remplit approximativement le troisième quart du second siècle av. J.-C.; c'est donc à cette époque que se place celui de Sraton I, que les numismatistes s'accordent géné-

[1] Où, au lieu de l'an 42 (?), lire 72, comme Bühler l'a reconnu plus tard (cf. *E. I.*, IV, p. 55 et n. 2).

[2] J'admets l'identité de ce Mahākṣatrapa avec Rajula du Lion de Mathurâ et Rajubula, etc., des monnaies; de même l'identité de Śuḍasa, fils de Rajula, et de Śoḍāsa des inscriptions et monnaies.

[3] Cf. von SALLET, *die Nachfolger A. d. G.*, p. 28; P. GARDNER, *Catalogue*, p. XXXV.

[4] P. GARDNER, *Catalogue*, p. XXXV, note.

ralement à regarder comme se rapprochant un peu plus de notre ère [1]. Straton II succède à Straton I, et Rājuvula imite les monnaies de Straton II [2] : Rājuvula est donc contemporain de ce prince ou postérieur, ce qui ne permet guère de lui attribuer une plus haute antiquité que les environs de l'origine du premier siècle avant notre ère. Les deux inscriptions susdites du temps de Śoḍāsa, fils de Rājuvula, de même que celle de Mora d'un fils de ce dernier, ne remontent donc pas plus haut que la première partie du premier siècle avant notre ère.

Dans ce groupe d'inscriptions [3], notons la forme des consonnes suivantes [4] :

ka, garde la forme de deux traits perpendiculaires. Cf. S¹, l. 2, l. 3 (II).

ṇa, celle de deux droites parallèles réunies par une perpendiculaire. Cf. S², l. 1 ; M, l. 2 (I).

[1] Cf., par ex., *die Nachfolger A. d. G.*, p. 31.

[2] Voir *The Northern Kshatrapas*, by Pandit Bhagvânlâl Indrajî. Edited by E. J. Rapson. *J. R. A. S.*, 1894, p. 547, et cf. n° 1 et n° 2 de la planche.

[3] Je désigne, des deux inscriptions de Śoḍāsa, celle de l'an 72 par S¹, la seconde, par S² et l'inscription de Mora par M.

[4] Je rappelle les fac-similés d'une exactitude entière de *Ind. Palæog.*, t. III, col. I et II, en notant que Bühler a utilisé (*op. cit.*, p. 33) pour ces deux colonnes S¹ (mais non S²), M, et une troisième inscription sans nom historique, savoir le n° 5 de *E. I.*, II, p. 200. Quand une des références à S¹ et à M que j'indique correspond nettement à un de ces fac-similés, je fais suivre cette référence du numéro (I ou II) de la colonne de T. III qui le contient.

na, celle d'un trait perpendiculaire à un trait horizontal. Cf. S[1], l. 1, l. 3; S[2], l. 2.

ya, la courbe garde la forme ouverte, le trait vertical s'est raccourci. Cf. S[1], l. 2, l. 3 (II), l. 4.

śa, oblique le trait qui est d'ordinaire (mais non toujours) vertical chez Aśoka. Cf. S[1], l. 2 (II); S[2], l. 1.

ṣa, a raccourci le trait de gauche et élève à droite un trait égal, la courbe supérieure est devenue un trait horizontal droit qui s'écarte médiocrement de la branche de gauche. Cf. S[1], l. 3 (I); S[2], l. 2.

ha, a de même raccourci la branche de gauche, à la hauteur de celle de droite, et le retour de celle-ci vers la droite donne un trait assez court. Cf. S[1], l. 2 (I); S[2], l. 1 [1].

De plus, le groupe *sya*, S[2], l. 1, garde la forme pleine du *ya;* et dans les groupes de consonantes à *r* initial, *rdha*, S[1], l. 1 (I), *rya* [2], S[1], l. 3 (II), *rca*, M, l. 4, la lettre qui suit *r* n'est pas redoublée.

Ceci posé, passons aux inscriptions des Kouchans

[1] Ce n'est qu'avec réserves que je fais cette dernière citation, n'étant pas sûr que le fac-similé représente exactement l'allure du trait retourné vers la droite.

[2] Sans doute aussi comme l. 3, l. 4, où le même mot se répète, mais le fac-similé ne me donne pas une entière certitude. Je dois avertir le lecteur qui ne consulterait que la transcription en devanâgarî de Bühler, p. 199, et qui y lira *rya*, l. 4, et *ya*, l. 3, que cette dernière transcription est un erratum : le fac-similé porte *rya*.

à Mathurâ. Nous voyons apparaître dès les plus anciennes pour les consonnes que je viens de noter des formes différentes : considérons, par exemple, les deux inscriptions portant le nom de Kaniṣka datées de l'an 5 (*E. I.*, I, n° 1) et de l'an 7 (*ibid.*, n° 19).

ka, le trait droit horizontal se courbe[1]. Cf. an 5, l. 1; an 7, l. 1.

ṇa, on trouve la forme d'un *x*. Cf. an 5, l. 1; an 7, l. 1 et l. 2.

na, le trait horizontal prend la forme d'une courbe cursive provenant de la suite du mouvement qui a tracé le trait vertical. Cf. an 5, l. 2 et l. 4.

ya, la courbe inférieure se boucle à gauche. Cf. an 5, l. 1 et l. 2.

śa, le trait oblique devient horizontal. Cf. an 7, l. 2.

ṣa, le trait horizontal s'approche très près de la branche de droite. Cf. an 7, l. 1.

ha, le retour à droite de la branche de droite se courbe et s'allonge sensiblement. Cf. an 5, l. 2.

Ce sont là des caractères qui, pris dans leur ensemble, se rapprochent fort de ceux qui se rencontrent dans les inscriptions des Guptas[2]. Ces

[1] Dans le groupe *kṣa* de S[1] l. 2 (1) la lettre *ka* a une forme spéciale : deux petits traits d'allure courbée remplaçent le trait droit horizontal. C'est là un cas isolé d'une forme compliquée, non un cas de la forme cursive dont il est question ici.

[2] Pour prendre des exemples dans les inscriptions mêmes de Ma-

formes, que présentent désormais les inscriptions kouchanes de Mathurâ, sont sans doute mêlées à d'autres plus anciennes; mais c'est surtout par les formes nouvelles, plus cursives, qu'on peut juger de l'âge d'une écriture, mieux que par les formes archaïques qui y sont mêlées. Les formes cursives, en effet, se développent par l'usage de l'écriture, quasi sans réflexion de la part du scribe : là où elles se montrent, l'écriture peut être jugée d'un âge équivalent à leur développement. Nous venons de constater que, dès les premières inscriptions de Kaniṣka, elles ont un degré de développement remarquable relativement à l'écriture du temps de Soḍāsa.

De plus, dans les groupes, le *ya* présente maintenant la forme de la courbe cursive : cf. *sya* an 5, l. 1, l. 2, l. 3, an 7, l. 1, l. 2; *ṣya* an 7, l. 2; *rγya* an 7, l. 1, l. 2. Enfin nous trouvons la consonne redoublée après *r* : cf. *rγya* (l. c.); *rvva* an 5, l. 1, an 7, l. 1.

La forme cursive du *ya* souscrit (noter deux exceptions au n° 18 de *E. I.*, II, l. 2; an 52)[1], et le redoublement de la consonne après *r* (quoique celui-ci ne soit pas toujours observé) sont également dés-

thurâ, on peut comparer celles de Candragupta II (*C. I. I.*, III, n° 4, pl. III A), de Kumāragupta, an 113 (*E. I.*, II, n° 39 et p. 210), de l'an 135 (*C. I. I.*, III, n° 63, pl. XXXIX A), de l'an 230 (*C. I. I.*, III, n° 70, pl. XL D).

[1] La forme singulière du *ya* souscrit dans *sya* donnée par t. III de *Ind. Pal.*, III-42, appartient au n° 22, l. 1 de *E. I.*, I (an 95?). Elle constitue un cas isolé.

ormais d'usage dans les inscriptions des Kouchans à Mathurâ.

Il y a plus : trois lettres atteignent dans ces inscriptions des formes absolument cursives, telles que nous les rencontrons plus tard dans les inscriptions des Guptas[1].

D'abord ṇa[2]. Deux inscriptions de *E. I.*, I, présentent cette forme, savoir n° 14, l. 1, et n° 15. La date du n° 15, dont il ne reste que quelques mots, a disparu, et il est impossible d'en préciser une; toutefois la forme des caractères est bien celle des inscriptions kouchanes. Le n° 14 n'est pas daté, mais je crois pouvoir fixer approximativement une date, et voici pourquoi.

Cette inscription mentionne Aryya-Mahala[3], disciple d'Aryya-Jeṣṭahasti appartenant au *Koṭṭiya* gaṇa, *Brahmadāsika* kula, *Ucenāgarī*[4] śākhā, [*Śi*]*ri*[*ka*][5] saṃbhoga. D'autre part, le n° 37 de *E. I.*, II, men-

[1] On peut noter aussi le *ṣa* à trait oblique (voir t. III de *Ind. Pal.*, v-36) qui appartient au système cursif qui a abouti à la forme moderne : cf. n° 5 B, l. 1 et l. 2 de *E. I.*, I (an 25); et dans *E. I.*, II, n° 23 B, l. 1 (an 93); n° 37 A, l. 4, C l. 2 (inscription dont l'âge sera déterminé plus bas).

[2] Cette figure est celle du *ṇa* du n° 14. Dans le n° 15, les deux courbes supérieures ne redescendent pas vers la ligne horizontale.

[3] A lire Mihila, voir *infra*.

[4] Bühler a transcrit *Ucce°*, mais sur le fac-similé je ne vois que la trace d'un seul *ca*.

[5] Bühler transcrit *.ārināto;* mais il fait remarquer avec justesse p. 379 que la vraie lecture pourrait bien être *śirikāto* Et c'est de fait, à mon avis, la véritable lecture du mot. Le premier caractère (A l. 2) est fort reconnaissable, et le troisième a parfaitement la forme de la partie supérieure d'un *kā*.

tionne Arya-Mihila, disciple d'Aryya Jeṣṭahasti appartenant au *Koṭṭiya* gaṇa, *Ucenagarī* śākhā, *Bamhādāsia* kula, *Śirigriha* saṃbhoga. Bühler (p. 197) n'a pas douté de l'identité des personnages de ces deux inscriptions, et a rectifié, dans cette conviction, Mahala de la première en Mihila. L'identité des deux personnages me semble également assurée : la seule difficulté serait la diversité des noms des saṃbhogas, que Bühler a dû remarquer, mais qu'il ne note pas. Ils sont certainement différents : le dernier caractère de [*śi*]*ri*[*ka*] ne peut pas représenter un groupe en *g*, et de plus il n'y a aucune place pour un *ha* entre ce caractère et celui qui le suit. Le n° 34 de *E. I.*, I offrant le nom *Arya-Śirikiya*, au lieu de *Śirika* ou *Śiriya* (cf. *ibid.*, n° 11), Bühler a jugé probable (*ibid.*, p. 393) que ce nom signifiait « fondé par l'Ârya-Śrī », Śrī lui paraissant d'ailleurs l'abréviation d'un nom plus long. On pourrait alors se demander si ce personnage a fondé non seulement l'*Arya-Śirikiya* saṃbhoga, *Vajanāgarī* śākhā, *Aya-Hāṭṭiya* kula, *Vāraṇa* gaṇa, que mentionne ladite inscription n° 34, mais aussi le [*Śi*]*ri*[*ka*] saṃbhoga, *Ucenāgarī* śākhā, *Bamhadāsika* kula, *Koṭṭiya* gaṇa, et encore (cf. *E. I.*, I, n° 28) le *Śirika* saṃbhoga, *Verī* śākhā, *Ṭhaṇiya* kula, *Koṭṭiya* gaṇa. Je pense, pour ma part, que *Śirīka*, *Śiriya*, avec *Śirikiya*, représentent ici un nom de lieu et qu'*Arya* ne vient au n° 34 devant *Śirikiya* que par une analogie facile à concevoir avec les kulas et śākhās qui portent les noms de ceux dont ils se glorifient : des exemples de ce dernier cas se trouvent ici même

dans nos inscriptions, *Aya-Hāṭṭiya* kula (cité plus haut), *Arya-Ceṭiya* kula (*E. I.*, I, n° 9), *Aryya-Verī* śākhā (*E. I.*, II, n° 15). Et je croirais volontiers que *Śirika* est en effet une abréviation, celle de *Śirigriha* (*Śrīgṛha*), qu'il est l'expression de ce nom populairement réduit à sa première partie avec la désinence si fréquente en prâcrit *ka* : pour des exemples d'abréviations de ce genre dans les noms composés, il suffit de renvoyer à ceux donnés par Bühler (*E. I.*, I, p. 379) à propos de l'identification du *Brahmadāsika* kula, je me contente de citer le cas qu'il indique en note (n. 30) et qui est parallèle à celui qui nous occupe, *Sīyaka* en face de *Siṃhabhaṭa*. Il est bien entendu que je ne revendique pas la certitude pour cette explication : ce que je crois, c'est que devant les concordances de noms des deux inscriptions il nous faut admettre l'identité des personnages, et que l'unique divergence signalée n'y oppose aucune insoluble difficulté.

Malheureusement ce n° 37, auquel je vais revenir, ne porte lui-même aucune date. Une autre inscription de Mathurâ, éditée par Cunningham (*A. S. I.*, III, pl. 13, n° 3) éclaire, je crois, la date à la fois dudit n° 37 et du n° 14 en question.

Voici comment je lis cette inscription, divisée en trois parties, en suivant d'abord l'ordre que leur donne Cunningham.

1[er] côté. .... to u[ce]na.rito .[khā]to bam[h]adā[s]i[1] ....

[1] C'est-à-dire *bahma°*. La courbe souscrite au trait vertical de

2e côté. ....sam̤ 5 he 4 di 20 asya purvvaye ku̥[1]. ....
3e côté. .... mahila[2] tasya śiṣyo aryya.[ra]ko ta..........

Il faut lire (les parties en italiques sont restituées) :

sam̤ 5 he 4 di 20 asya purvvaye ku(?). .... *gaṇāto* u[ce]na*ga*rito *śā*[khā]to bam[h]adā[s]i*kāto kulāto* .... mahila tasya śiṣyo aryya.[ra]ko ta(*sya?*) ....

Je note d'abord que le fait précédent de Mahala à lire Mihila indique qu'il faut également lire ici Mihila.

Maintenant, cette inscription est à rapprocher de l'inscription n° 37 ci-dessus mentionnée. Cette dernière débute ainsi :

Siddha koṭ[i]yato gaṇato ucenagarito śakhato bamhādāsiato kulato śirigrihato sam̤bhokato ayyajeṣṭahastisya śiṣyo ary[y]amihi[lo][3] ttasya[4] śiṣy[o] aryyakṣerako vācako tasya nirv[v]atana etc.

A comparer le fac-similé de cette dernière inscription avec celui du n° 3 de *A. S. I.*, on remarquera que ce qui reste de la première lettre du nom qui se

gauche du *ba* me paraît purement accidentelle. Peut-être cependant sa partie inférieure est-elle un reste de caractère indiquant un groupe *bra*. Pour l'écriture *bamha*, cf. le même mot du n° 37.

[1] A supposer exact le trait appendu au pied du *ka*. Sinon, le fac-similé prêterait à la lecture *ko*[*ṭṭ*] c'est-à-dire *koṭṭ*(*iyāto*).

[2] Lire °*lo*.

[3] Le redoublement n'est pas certain, l'inscription étant fruste au-dessous du premier *ya*.

[4] *Sic.*

termine en *ra*[*ko*] dans le n° 3 et que j'ai représenté par un point ressemble à la partie supérieure du caractère *kṣe* de *kṣerako* dans le n° 37 : nous avons dans ce n° 3 l'équivalent de ce qui resterait de *kṣe* du n° 37 s'il était brisé au même point. Il me paraît donc admissible que *kṣerako* est la vraie lecture dans l'inscription n° 3.

Dès lors, dans ces deux dernières inscriptions, même nom du maître, Mihila; même nom du disciple, Kṣeraka; de plus, autant que l'état fragmentaire de l'une des inscriptions nous laisse voir, mention du même groupe religieux : ces concordances permettent de conclure que Mihila du n° 3 est le même personnage que Mihila du n° 37, par conséquent du n° 14.

Or l'inscription n° 3 est de l'an 5. L'époque des deux autres s'apparente donc à cette date, et même, en ce qui concerne le n° 14 au sujet duquel s'est poursuivie la précédente recherche, le préjugé de plus haute antiquité serait en sa faveur, puisqu'il y est question de Mihila, non d'un de ses disciples, tandis que, dans le n° 3, le personnage au nom duquel paraît se faire la donation est un disciple de Mihila.

En second lieu *sa*. Il apparaît *passim* dans l'inscription n° 37 de *E. I.*, II, dont il vient d'être question. Puis l'an 18 (*E. I.*, II, n° 14 B). On le retrouve l'an 25 (*E. I.*, I, n° 5 A et B). Il se continue dans des inscriptions de l'an 54 (*E. I.*, I, n° 21, l. 1), de l'an 93 (*E. I.*, II, n° 23 A). Je noterai encore le n° 33 de *E. I.*, II, non daté, mais dont les caractères

sont du type de la série Kaniṣka-Vâsudeva (où la lettre de B transcrite page 208 *śi* est à lire *si*).

En troisième lieu *na*. On le trouve l'an 93 (*E. I.*, II, n° 23 B, l. 1, dans le groupe *ndi*); et aussi dans une inscription non datée (*E. I.*, II, n° 34, l. 3) dont il n'est pas impossible de déterminer l'âge approximativement[1].

Il y est question d'Aryya-Sandhi, disciple d'Aryya-Balattrata (Balatrāta) de l'Ucenagarī śākhā, et d'une Aryya-Bahma. . , disciple également du même Aryya-Balattrata, à l'instigation desquels est faite une œuvre pieuse. Bühler a fait remarquer (p. 197) que les deux noms du maître et du disciple se retrouvent dans l'inscription n° 5 de *E. I.*, I, laquelle est datée de l'an 25, d'où il conclut justement que la présente inscription appartient à l'époque des Kouchans. J'ajoute encore que c'est elle qui bénéficie du préjugé de plus haute antiquité, à comparer le contenu des deux inscriptions. Car l'inscription de l'an 25 parle d'une donation faite à l'instigation non plus de Sandhi, disciple de Balatrāta, mais d'une disciple de Sadhi (Sandhi), disciple lui-même d'Aya-Balatrata de la śākhā ci-dessus mentionnée. On est donc amené légitimement à placer l'inscription n° 34 aux environs de l'an 25.

En résumé, à nous en tenir aux inscriptions de Mathurâ, nous avons constaté pour une époque qui, par les dates exprimées ou conclues, est comprise

[1] Cf. aussi, dans la même inscription, la forme cursive du *ta* dans le groupe *sti*, l. 2 (reproduit T. III de *Ind. Palæogr.*, IV-43).

entre l'an 5 et l'an 25 ou entoure ces limites, outre le fait du redoublement de la consonne après *r*, des formes cursives, dont plusieurs très développées, et que ne contient nullement le groupe d'inscriptions S[1], S[2], M, remontant au plus à la première partie du premier siècle avant J.-C. Si nous plaçons l'avènement de Kaniṣka quelques années avant l'ère chrétienne, la susdite période 5-25 inclura, comme il semble, l'origine de notre ère. Il en résulte, comme intervalle de temps écoulé entre les deux états d'écriture au même lieu, une période fort courte, que, pour ma part, je ne puis m'empêcher de juger très insuffisante à permettre le passage du premier état au second. Il faut donc rejeter plus tard l'époque de Kaniṣka.

Ce jugement se confirme si l'on compare l'écriture employée par ces mêmes inscriptions kouchanes à celle, puisqu'il n'est pas possible de négliger cet indice, des inscriptions gravées en dehors de Mathurâ[1]. Les inscriptions qui portent le nom de Nahapāna et celles au nom de Sātakaṇi Gotamīputa et de Siri Puḷumāyi, dont le groupe embrasse la fin du premier siècle après J.-C. et la première partie du second

[1] Je laisse ici de côté les inscriptions en kharoṣṭhî, dont la forme se prête moins aux comparaisons : il suffit du reste de comparer dans T. I de *Ind. Palæog.*, les colonnes VIII-IX qui utilisent les inscriptions du Lion de Mathurâ et celle de la plaque de Taxila, c'est-à-dire des inscriptions du temps de Rājuvula-Śoḍāsa, aux colonnes X-XI-XII qui contiennent les formes des caractères sous les Kouchans, pour juger que rien de ce côté n'est en désaccord avec les conclusions où aboutit cette étude.

IMPRIMERIE NATIONALE.

siècle, sont, au point de vue des formes nouvelles, notablement en retard sur les inscriptions kouchanes que nous venons d'étudier[1]. On sait, en particulier, combien tardivement la forme cursive du *ya* souscrit s'est développée dans les inscriptions du nord-ouest du Dekhan : celles au nom de Nahapāna offrent constamment la forme pleine (*A. S. W. I.*, IV, inscriptions de Uṣavadāta, pl. LII, n° 5, l. 1, l. 2, l. 3 — pl. LIII, n° 7, l. 2; inscription d'Ayama, pl. LIV, n° 11, l. 2); celles au nom des Andhras, vu la langue qu'elles emploient, présentent rarement le *ya* souscrit, mais quand on l'y rencontre, c'est encore avec l'ancienne forme : inscription datée de l'an 24 de Puḷumāyi, *A. S. W. I.*, IV, pl. LIV, n° 21, l. 2; de l'an 8 de Sirisena Māḍharīputa, V, pl. LI, n° 14, l. 5; de l'an ? du même roi, *J. B. B. R. A. S.*, VI, collection de West, n° 20, l. 5; inscription portant le nom de Sātakaṇi Vāsiṭhīputa, *A. S. W. I.*, V, pl. LI, n° 11, l. 1 et l. 2. Il n'y a rien dans ces faits qui contredise la conclusion où nous étions amenés tout à l'heure relativement à l'époque de Kaniṣka.

C'est ainsi qu'aux indications des documents chinois et de la numismatique se joint, leur contenu se taisant, la graphie des inscriptions indiennes pour écarter notablement l'époque de Kaniṣka de l'origine de notre ère. Je crois donc raisonnable d'admettre avec l'opinion générale, tout en le rejetant comme

[1] On peut le vérifier facilement en examinant les colonnes VII-XI de T. III de *Ind. Palæogr.*

fondateur de l'ère Śaka, qu'il commença de régner vers la fin du premier siècle après J.-C.

En terminant, je rappellerai deux indications grecques qui concordent parfaitement avec cette manière de voir : d'une part, le Périple de la mer Érythrée, composé vers 90 après J.-C., regarde encore les Bactriens comme formant un royaume particulier au nord du Gandhāra (§ 47); de l'autre, Ptolémée, au milieu du second siècle, place Mathurâ dans la région au pouvoir des Κασπειραῖοι, qu'il nous dit s'étendre jusqu'au Vindhya (l. VII). Ces deux données encadrent de la manière la plus satisfaisante l'époque attribuée au règne de Kaniṣka[1].

[1] Je n'attache pas, pour ma part, une importance très considérable au dire de Hiouen-tsang sur l'expansion de la puissance de Kaniṣka du côté des principautés situées à l'ouest du fleuve Jaune (*Mémoires*... trad. de St. Julien, t. I, p. 42, 199). La tradition s'emplit facilement de légendes, et la légende agrandit ses héros. Cependant il serait entièrement gratuit de contredire l'affirmation d'otages envoyés de ce côté à Kaniṣka (*ibid.*). Le fait de l'influence exercée par ce prince dans la direction de la Chine n'a rien qui contredise l'époque que nous venons d'accepter. En 107, la Chine rappelle du Si-yu les officiers qu'elle y entretenait et abandonne ces peuples à eux-mêmes. (*Histoire générale de la Chine*, trad. du T'oung-kien-kang-mou par le P. de Mailla, t. III, p. 403.) Suit une période de douze ans au bout de laquelle, en 119, on reprend les relations avec le Si-yu (p. 415). Mais ce n'est que dans les années suivantes que la Chine y rétablit son autorité, qui s'y trouve à peu près généralement reconnue en 126 (p. 423). La période 107-119 peut parfaitement correspondre à celle de l'action exercée dans le Si-yu par Kaniṣka.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU VENDREDI 11 MAI 1900.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, vice-président; Chavannes, secrétaire; Schwab, Weil, Guimet, V. Henry, Mondon-Vidailhet, J. Halévy, S. Lévi, Farjenel, l'abbé François Martin, R. Dussaud, R. Duval, Cl. Huart, Mayer-Lambert, Foucher, Carra de Vaux, Specht, l'abbé J-B. Chabot, membres; Drouin, secrétaire adjoint.

Le procès-verbal de la séance du 6 avril dernier est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. le Dr Cordier (Palmyr), médecin des colonies, demeurant à Chandernagor (Inde française), présenté par MM. le Dr Liétard et Drouin.

Bel (Alfred), professeur à la Médersa, demeurant à Tlemcen (Algérie), présenté par MM. René Basset et O. Houdas.

Sont offerts à la Société :

Par M. Guimet, un mémoire qu'il a publié dans la *Revue archéologique*, intitulé : *Les Isiaques de la Gaule*, et dans lequel il décrit des objets d'antiquité égyptienne récemment trouvés dans le département du Vaucluse;

Par M. Chavannes, un tirage à part de la Notice nécrologique qu'il a consacrée à M. G. Devéria; cet extrait est accompagné d'un portrait du regretté savant;

Par M. Carra de Vaux, la conférence qu'il a faite à la Société des Études juives sur « Joseph Salvador et James Darmesteter »; et la Description d'un manuscrit arabe d'Oxford traitant de la mécanique grecque (Héron, Philon et Archimède), [extrait de la Revue allemande *Bibliotheca mathematica*, Leipzig];

Par M. Senart, un tirage à part de l'article qu'il a publié dans le *Journal* de la Société asiatique de Londres sur un nouveau fragment du treizième édit de Piyadasi trouvé à Girnar.

Il est donné lecture : d'une lettre du Ministre de l'instruction publique annonçant l'allocation de 500 francs à titre de subvention pour le 2e trimestre de 1900, et d'une circulaire du Ministre du commerce invitant la Société asiatique à prendre part au Congrès international des Bibliothécaires qui doit se tenir à Paris, au mois d'août prochain.

M. Dussaud lit un mémoire intitulé : *Influence de la religion nosaïrî sur la doctrine de Râchid ed-din Sinân*, qui paraîtra dans le *Journal asiatique*.

M. Halévy fait quelques remarques sur l'inscription phénicienne de Carthage, dans laquelle il trouve une évocation magique ayant pour but de conjurer un sort.

Il appelle ensuite l'attention du conseil sur l'inscription araméenne d'Arabison (Haute-Syrie) qui, suivant lui, aurait pour but de constater une sorte de mariage mystique entre Ahuramazda et la religion mazdéenne. Il rappelle à cet égard les expressions du Cantique des Cantiques, de l'Évangile et de l'Apocalypse; il signale également la liturgie juive dans les synagogues orientales lors de la fête de la Pentecôte, où il est question aussi du mariage entre Yahveh et le peuple d'Israël. M. Halévy émet finalement l'opinion que l'inscription d'Arabison, qui est d'un araméen très incorrect, re-

présenterait le texte le plus ancien du *pehlvi*, en ce sens que ce texte peut se lire à la fois en araméen et en persan; ce pehlvi aurait été créé par le clergé mazdéen dans un but de propagation religieuse parmi les populations araméennes.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 6 mai 1900.)

Par l'India Office : *Indian Antiquary*, December 1899; March-April 1900. Bombay; in-8°.

— *A List of the photographic negatives of the Indian antiquities*. Calcutta, 1900; in-fol.

Par la Société : *Transactions of the Japan Society*, vol. IV, 1895-1898; in-8°.

— *Transactions and proceedings of the Japan Society*, vol. V, 1898-1899; in-8°.

— *Atti della R. Accademia dei Lincei*, nov. 1899. Roma; in-8°.

— *The Journal of the Royal Asiatic Society*, April 1900. London; in-8°.

— *Veröffentlichungen der deutschen Orient-Gesellschaft.* Heft I : *Die hettitische Inschriftgefunden in der Königsburg von Babylon am 22 August 1899 und veröffentlicht* von Dr. Robert Koldewey, mit einer Abbildung und Tafeln. Leipzig, 1900; in-fol.

— *Life memoir of Robert Nudham Cust*, 1821-1899. London; in-8°.

— *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-ettres*. Bull. de janv.-févr. Paris, 1900; in-8°.

Par les éditeurs : *Analecta Bollandiana*, t. X, fasc. 1. Bruxelles, 1900; in-8°.

Par les éditeurs : *Revue de l'Histoire des religions*, nov.-déc. 1899 (1900). Paris; in-8°.

— *Revue biblique*, avril 1900. Paris; in-8°.

— *Revue de l'Orient chrétien*, n° 1. Paris, 1900; in-8°.

— *Revue critique*, n°s 15, 16, 18. Paris, 1900; in-8°.

— *Bollettino*, n^{i} 343, 344. Firenze, 1900; in-8°.

— *Annales du Musée Guimet : Si-do-in-dzou, Gestes de l'officiant*. Paris, 1899; in-8°.

— *Die Handschriften Verzeichniss der kön. Bibliothek zu Berlin*. XXII^{ter} Band : *Verzeichniss der arabischen Handschriften* von W. Ahlwahrdt, X^{ter} Band. Berlin, 1899; gr. in-4°.

— *Idem*. XXIII^{ter} Band, *Verzeichniss der syrischen Handschriften*. Erste und zweite Abtheilungen, von Eduard Sachau. Berlin, 1899; gr. in-4°.

— *Luzac's Semitic texts and traduction*, vol. VII. R. Campbell Thompson : *The Reports of the magicians and astrologers of Niniveh and Babylon*, vol. I et II. London, 1900; in-8°.

— J. Halévy, *Revue sémitique*, avril 1900. Paris; in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire, avril 1900. Paris; in-8°.

— *The Geographical Journal*, May 1900. London; in-8°.

— *Bulletin de la littérature ecclésiastique*, avril 1900. Paris; in-8°.

— *Revue archéologique*, mars-avril 1900. Paris; in-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie*, avril 1900; in-8°.

— *Progress Report of the archæological Survey of Western India*, June 1899; in-fol.

Par les auteurs : J. A. Decourdemanche, *Le miroir de l'avenir*, recueil de sept traités de divination, traduit du turc. Paris, 1899; in-12.

— Achille Robert, *L'Arabe tel qu'il est, études algériennes et tunisiennes*. Alger, 1900; in-8°.

Par les auteurs : Dom Parisot, *La bibliothèque du séminaire syrien de Charfé* (extrait). Paris, 1900; in-8°.

— V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*, table alphabétique. Paris, 1900; in-8°.

— Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, t. IV. Paris, 1900; in-8°. Livraisons 1 à 4.

— C. F. Randolph, *Notes on the law of territorial expansion with special reference to the Philippines*, March 1900; in-8°.

— Mark Lidzbarski, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, I, 1. Giessen, 1900; in-8°.

— Rev. Ferd. Hahn, *Kurkh Grammar*. Calcutta, 1900; in-8°.

— K. Klemm, *Jahresbericht der Geschichtswissenschaft* (extrait), 1899; in-8°.

— H. Chevalier, *Les coiffures coréennes*, 1899; gr. in-4°.

— Le même, *Anciennes coiffures chinoises*, 1898; gr. in-4°.

NOTE SUR LES ANCIENNES CHRÉTIENTÉS NESTORIENNES DE L'ASIE CENTRALE.

Tout ce qui touche à l'histoire du nestorianisme dans l'Asie centrale, faute d'une bonne monographie sur cette branche du christianisme, est resté jusqu'à présent très obscur. Dans ses *Notes d'épigraphie mongole-chinoise* (*Journal asiatique*, 1896), M. Devéria a donné l'énumération des seuls faits connus touchant l'expansion du catholicisme romain et du nestorianisme en Chine et dans l'Asie centrale pendant le moyen âge. Nous nous servirons de cette énumération en y ajoutant nos observations personnelles, qui nous permettront de discuter quelques-unes des identifications antérieurement proposées.

En 1265, à la mort de Makika, patriarche de Bagdad, chef suprême des chrétiens du rite nestorien, les contrées de l'Asie où le nestorianisme était professé étaient partagées

en vingt-cinq provinces ecclésiastiques ou archevêchés, subdivisées en plus de soixante-dix diocèses, soit environ trois évêchés par chaque archevêché. Parmi ces derniers on compte : la Transoxiane, le Turkestan, la Chine et le Tangout, entre lesquels était divisée, au point de vue spirituel, l'Asie centrale et orientale. Le Tangout comprenait à cette époque toute la Chine de l'ouest (Chensi et Kansou), constituée en apanage par les empereurs mongols et attribuée, en 1272, par Koubilaï-Khan à son troisième fils, Magala, qui, avec le titre de roi de Ngan-si, étendait sa juridiction sur tout le Hosi (le pays à l'ouest du fleuve Jaune), le Tibet et le Setchouen. Sa capitale était alors Si-ngan fou, où fut découverte la fameuse inscription syro-nestorienne de 781, et c'est là certainement que résidait le métropolite nestorien du Tangout : « In xv civitatibus Cataye sunt nestoriani et habent ibi episcopatum in civitate que dicitur Segin (Singan) », dit Rubruk dans la relation de son voyage en 1254.

Marco Polo signale peu après l'existence de belles églises nestoriennes en deux préfectures du Kansou; trois à Kantcheou et trois à Ning-hsia: cette ville, qu'il appelle *Egri gaia* (ce qui correspondrait exactement au nom mongol encore en usage *Irge Khoto*), avait été précédemment la capitale du royaume tibétain ou tangout des Hsia occidentaux (1042-1216). Il est vraisemblable d'après le nombre et l'importance de leurs églises, que Ning-hsia et Kan-tcheou étaient alors les résidences des évêques suffragants du métropolite de Si-ngan, et que le troisième évêché de la circonscription devait comprendre la province même du Chensi. On peut donc se représenter la Chine occidentale comme formant au point de vue nestorien, à la fin du XIIIe siècle, une province ecclésiastique sous la juridiction de l'archevêque du Tangout, résidant à Si-ngan, avec les trois évêchés suffragants de Ning-hsia, de Kan-tcheou et du Chensi.

Un demi-siècle après, en 1349, la liste donnée par Amrou des sièges métropolitains de l'Église nestorienne accuse, avec les additions marginales, 26 sièges archiépiscopaux au lieu

de 25. On y trouve toujours pour l'Asie centrale Samarkand, qui devait être la métropole de la Transoxiane, Tark, qui correspond au Turkestan de la liste précédente, le Tangout et la Chine (Sin). M. Devéria rapproche ce dernier nom de celui de Si-ngan; je crois qu'il est plutôt emprunté à la dynastie des Tsin pour désigner la Chine, Si-ngan étant, comme nous l'avons vu, la métropole du Tangout et non de ce dernier pays.

Après le Tangout, la liste ci-dessus indique comme autres archevêchés nestoriens Kashimgar, où l'on reconnaît facilement Kachgar, et Nanakath (?). M. Devéria propose d'identifier ce dernier nom avec Yanghi-Hisar, ce qui me paraît difficile à cause de sa proximité avec Kachgar, situé à deux jours de marche au nord; il est peu probable qu'on ait créé deux métropoles aussi voisines. Le nom de Nanakath suggère par sa première syllabe le chinois *ngan* « paix » ou *nan* « sud » et par la seconde le mongol *khoto* « citadelle »; en attendant une meilleure identification, je proposerais d'y voir le Ferghana que les Chinois appelaient *Ngan-tsi-ien*, terme sous lequel ils comprenaient les territoires de Kokand, Marghilan, Naiman et Ngan-tsi-ien, c'est-à-dire Andidjan (cf. P. Gueluy, *Description de la Chine occidentale*, p. 53). Cette circonscription ecclésiastique aurait ainsi relié la Transoxiane à celle d'Almalik, dont le siège était la capitale du Djagataï fondée par les successeurs de Tchingiz-Khan sur les bords de l'Issyk-koul. C'est l'érection récente de cette dernière métropole qui pourrait expliquer sans doute la différence d'une unité en plus dans la liste des archevêques nestoriens de 1349 comparée à celle de 1265.

Marco Polo constate à Kachgar même la présence de « maint crestiens nestoriens qui ont leurs églises ». Les ruines d'un couvent nestorien du XIIIe siècle ont été signalées au col du Tach-rabat (en turk « l'hôtellerie de pierre »), sur la route qui relie Kachgar à l'Issyk-koul, où, comme nous venons de le voir, se trouvait Almalik, siège d'un autre métropolite nestorien. Les deux cimetières de Pishpek et Tokmak,

découverts à l'ouest de Kouldja (Ili), attestent également l'existence d'un centre important de Nestoriens dans cette région, qui formait l'ancien royaume de Djoutchi; il devait dépendre au spirituel du métropolite de Kachgar, puisque les pierres tumulaires vont de 858 à 1339, c'est-à-dire remontent en majeure partie à une époque très antérieure à la création du siège d'Almalik.

C'est de Kachgar que devaient dépendre également les chrétientés jacobites et nestoriennes que Marco Polo signale à Yarkand et les quelques Nestoriens d'Ouroumtsi; déjà en 1221, il est question du chef des *Tie-sie* de Djambalik, à l'ouest de cette dernière ville. On traduit habituellement Tie-sie par *chrétiens* en faisant dériver ce mot du pehlvi *Tersaq*, ascète, mais je crois que ce terme désigne plus spécialement les chrétiens nestoriens, et c'est ainsi que j'interprète le passage de la lettre de Jean de Monte Corvino, fondateur des missions romaines de Khan-balik, où il écrit en 1307 ou 1308 : « Sex picturas feci fieri Veteris et Novi Testamenti ad doctrinam rudium, et sculpta sunt litteris Latinis et Tarsicis et Persicis, ut omnes lingue legere valeant. » M. Devéria dit que par *Tarsicis* J. de Monte Corvino désigne l'écriture des infidèles, « celle des Mongols »; je pense qu'il s'agit peut-être de lettres syriennes destinées à la conversion des Nestoriens, ce qui s'allierait mieux avec le contexte. Il est vrai que, comme l'écriture mongole est dérivée du syro-nestorien par l'intermédiaire du turk ouïgour, le résultat ne serait pas très différent.

Des observations précédentes on peut être amené à conclure que Djoutchi (Tokmak), Djambalik (Ouroumtsi) et Yarkand formaient les centres épiscopaux dépendant, à la fin du XIIIe siècle et au commencement du XIVe siècle, du métropolite de Kashimgar (Kachgar). J'ai indiqué de même pour le Tangout les évêchés probables du Chensi, de Ning-hsia et de Kan-tcheou; c'est dans cette dernière ville que se trouvait le fameux *temple de la Croix* où, d'après les auteurs chinois, aurait été inhumée l'impératrice Sorhatani, mère de

Mangou et de Koubilaï et nièce du prince nestorien connu sous le nom de « Prestre Jehan ». Marco Polo signale de plus dans la même province des chrétiens nestoriens à Cha-tcheou à Sou-tcheou, à Yong-tchang-hsien et à Si-ning-fou. Tous, comme je l'ai dit, devaient dépendre du métropolite de Si-ngan. Un rescrit impérial de 1276, confirmant un précédent de 1270, dit que les prêtres chrétiens (*arkôus*) de la capitale de l'ouest (Si-ngan) qui se sont mariés doivent acquitter les mêmes droits que le peuple. Un autre rescrit de 1282 dit que les arkoûs du Hosi (Tangout) qui se sont mariés doivent payer les mêmes droits de douane que le peuple. Ces prêtres mariés sont sûrement des Nestoriens, et le titre qui les désigne paraît n'être que la transcription du mot grec *ἄρχων*, ainsi que l'établit M. Devéria. Toutefois, à propos de ce dernier mot, il resterait à expliquer sa parenté avec le nom qui sert aujourd'hui à désigner dans les mêmes régions les prêtres musulmans, en chinois *ahoung*, en turk *akoung*. Après la disparition des Nestoriens, ce titre serait-il passé aux mollahs mahométans, qui étaient désignés précédemment sous le nom de *danishmends* (docteurs de la loi)?

En parlant de la cité de Ten-duc, Marco Polo rapporte que « la seigneurie est aux crestiens, aussi comme je vous dirai. Mais il y a idolastres et sarrazins. Ils ont une génération de gens, ces crestiens qui ont la seigneurie, qui s'appellent Argon, qui vaut à dire Gasmul ». M. Devéria dit qu'on entendait par ce mot les métis de Franc et de Grecque. Notons à ce sujet que, d'après le capitaine Welby, *Through unknown Tibet* (p. 32), on désigne au Turkestan les métis sous le nom d'*Argoon*, ce qui donnerait peut-être pour le mot *Argon* une origine différente d'*ἄρχων*. J. de Monte Corvino parle aussi dans sa lettre de 1305 de ces Nestoriens de Ten-duc, dont le prince Georges (« Georgius rex ») s'était converti au romanisme et avait bâti une église catholique, mais, après sa mort, tous ses sujets étaient revenus au nestorianisme. Cette ville de Ten-duc, que l'on assimile généralement à Ta-tong-fou, me paraît plutôt être identifiée avec

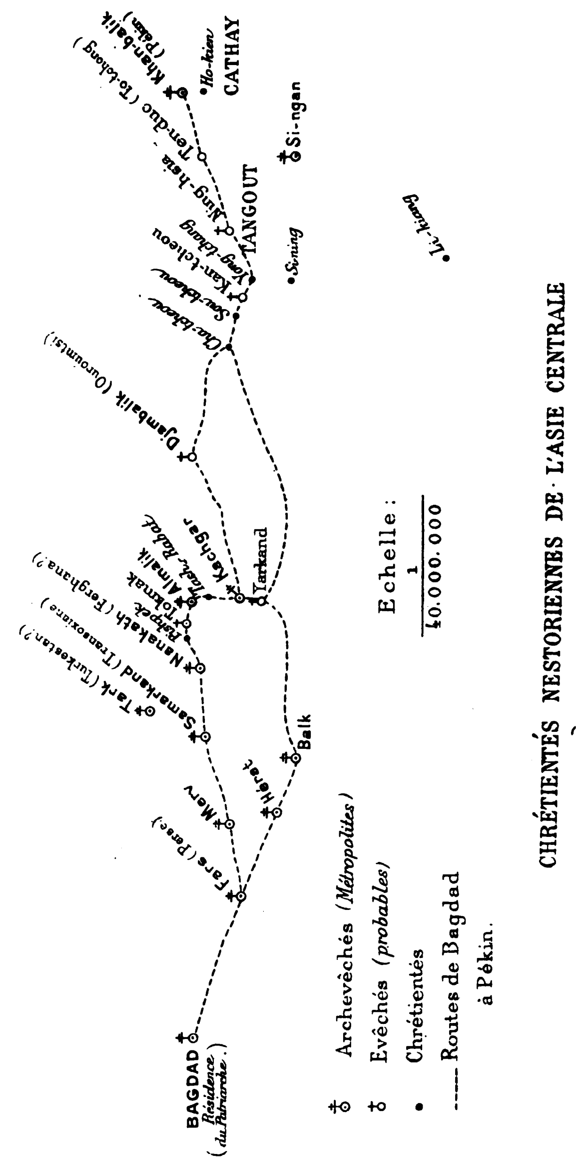
la citadelle dont j'ai visité les ruines sur le bord du fleuve Jaune, près de la sous-préfecture chinoise de To-tcheng, dans la même province du Chensi. Le nom mongol de cette citadelle était *Tokto*, que l'on retrouve sous le nom officiel chinois de la ville voisine : *Toto-tcheng* (*tcheng* « ville » en chinois). C'est probablement ce Tokto qui se retrouve aussi dans la seconde partie du nom donné par Marco Polo. Ce voyageur est passé par Ten-duc en venant de Ning-hsia pour aller à Tchaghan-nor; un coup d'œil sur la carte suffit pour montrer que Tokto se trouve sur la route directe entre ces deux derniers points, tandis que Ta-tong-fou est bien plus au sud. D'ailleurs la distance que J. de Monte Corvino indique entre Khan-balik (Pekin) et la résidence du prince Georges (vingt étapes) coïncide bien mieux avec la position de To-tcheng qu'avec celle de Ta-tong, qui n'est qu'à dix jours de Pekin. Quoi qu'il en soit, les chrétiens de Ten-duc étaient placés en dehors du Tangout et devaient dépendre du métropolite nestorien de Khan-balik, comme ceux de Ho-kien-fou (Tcheli) signalés également par Marco Polo.

Quant à ce « pous de crestiens nestoriens » indiqué par le voyageur vénitien à Li-kiang-fou (Yun-nan), juste à l'autre extrémité de la Chine, je ne vois aucune explication à la présence de ce groupe en dehors et si loin des routes connues de l'extension nestorienne, sinon qu'il était constitué par la garnison d'Alains qui prit part à la conquête du Kara-djang (Yun-nan) par les Mongols. C'est précisément dans la montagne de Li-kiang que furent écrasés les autochtones par les envahisseurs; les Alains étaient commandés par Nicolas, fils du prince Arslan (le lion). Il est vrai que, d'après Rubruk, qui le premier signala leur présence en Chine en 1254, ces Alains étaient de rite grec, non nestorien; mais, d'après le même voyageur, ils respectaient toutes les formes du culte chrétien et nous les voyons en 1336 devenus catholiques romains correspondre avec Rome. Il ne serait donc pas étonnant que Marco Polo, qui les a connus seulement par ouï-dire, les ait pris pour des Nestoriens. Je ne vois pas d'autre

explication à l'existence au XIII[e] siècle de ce groupe de Nestoriens, à moins qu'on n'admette, ce qui est plus difficile, qu'ils étaient un reste de chrétiens que le voyageur arabe Abou Zeid-al-Hassan dit, au IX[e] siècle, avoir été massacrés « par milliers » dans la Chine sud-occidentale. J'ai visité en 1895 cette curieuse cité de Li-kiang, qui n'avait été vue jusqu'ici par aucun voyageur et qui diffère si étrangement par son aspect et ses mœurs de la Chine environnante; mais je n'y ai retrouvé aucun vestige des Nestoriens ou des Alains. La population, qui est du type *mosso*, c'est-à-dire tibétain, professe bien une religion spéciale, celle des Tompas ou Peunbos; mais celle-ci n'est qu'un reste, d'ailleurs très curieux, du chamanisme commun aux populations de l'Asie centrale avant l'introduction du bouddhisme et n'offre pas la moindre trace d'influence occidentale (voir ma communication sur un manuscrit mosso au Congrès des Orientalistes de 1897).

En résumé, une ligne de chrétientés nestoriennes semble, au XIII[e] et au XIV[e] siècle, avoir relié Bagdad à Pékin par le Turkestan, la Transoxiane, le Ferghana (?), Almalik et le Tangout : Kachgar, Yarkand, Ouroumtsi, Cha-tcheou, Sou-tcheou, Kan-tcheou, Yong-tchang, Sining, Ning-hsia, To-tcheng et Pekin étaient les anneaux de la chaîne de postes qui traversait ainsi l'empire chinois de l'ouest à l'est. Il est à noter que cette chaîne n'a pas encore été renouée par la religion romaine, puisque les missions catholiques belges du Kansou et de la Mongolie, auxquelles est dévolue l'évangélisation de ces territoires, ne s'étendent pas à l'ouest de Pékin plus loin que Sou-tcheou, et qu'en dehors de Kouldja (Ili) il n'existe aucun centre chrétien catholique de là jusqu'aux frontières de l'Asie Mineure. Quant aux anciennes chrétientés nestoriennes, en rechercher les traces et les monuments est précisément un des principaux objets du voyage que je poursuis actuellement à travers ces régions.

Cette question du nestorianisme, en effet, n'est pas intéressante seulement comme celle d'une des formes les plus



CHRÉTIENTÉS NESTORIENNES DE L'ASIE CENTRALE AU MILIEU DU XIVe SIÈCLE

anciennement répandues du christianisme. Elle tient encore une place importante dans l'histoire générale de la civilisation, dont les prêtres de ce rite ont été les premiers agents dans cette partie du monde. C'est l'alphabet syro-nestorien qui, comme on sait, a donné naissance aux écritures adoptées au moyen âge par les conquérants de l'Asie : le turk ouïgour, le mongol et le mandchou, ces deux dernières encore en pleine vigueur.

D'autre part, le nestorianisme a, par son cérémonial (cf. Badger, *The Nestorians and their rituals*), peut-être aussi par certains de ses dogmes, très probablement influencé la plus célèbre des religions asiatiques, le lamaïsme. La réforme de Tsong-Kapa à la fin du XIVe siècle paraît s'en être inspirée au moins dans son rituel; le réformateur, d'après certaines traditions, aurait été en relations avec un prêtre venu de l'Ouest, au nez proéminent et au regard brillant, qui semble bien être un Syrien. Waddell (*Lamaism*) croit qu'il s'agit d'un prêtre catholique; il est plus naturel d'y voir un de ces Nestoriens que Marco Polo signale déjà dans la région de Sining, patrie de Tsong-Kapa. Quoi qu'il en soit, c'est la seule façon vraisemblable d'expliquer l'étrange parenté de rites entre le lamaïsme et le christianisme, si souvent constatée. On voit par là quel intérêt s'attache à l'étude du nestorianisme en Asie centrale, étude dont j'ai voulu simplement ici indiquer le cadre général.

Charles-Eudes BONIN.

Ning-hsia, 10 juillet 1899.

NOTE SUR L'IDENTITÉ DE FORMATION

DE L'ÉCRITURE ARBORESCENTE EN TURC ET EN RUNIQUE.

Dans le cahier de septembre-octobre 1899, le *Journal asiatique* a inséré une note de l'auteur des présentes lignes, consacrée à certaines notations numériques secrètes turques.

Au cours de cette note, sous le titre de deuxième système, a été expliqué un procédé de transformation cryptographique par suite duquel les lettres de l'alphabet arabe, classées selon l'ordre de l'aboudjed ordinaire, divisé en huit mots, sont chacune représentées par une hampe, à droite de laquelle sont tracés des traits en nombre égal à l'ordinal du mot où figure la lettre dans l'aboudjed, à gauche de laquelle sont tracés des traits en nombre égal à l'ordinal de la lettre dans le mot.

Ainsi la lettre ع, deuxième lettre du cinquième mot, est identifiée par une hampe accompagnée de cinq traits à droite et de deux à gauche. Le procédé est, à la fois, simple et logique.

Après avoir établi les éléments de ce système et de l'une de ses variétés, j'ajoutais :

« On remarquera certainement l'intérêt présenté par la double transformation linéaire ci-dessus, de nature à aider à l'explication d'autres systèmes linéaires, alphabétiques ou numériques, absolument étrangers aux musulmans.

« Il ne serait pas impossible, par exemple, que l'alphabet ogam, qui a coexisté avec l'alphabet runique et se trouve constitué par des traits placés à droite, à gauche ou au travers d'une hampe, fût la transformation linéaire d'un alphabet relié au système général issu des lettres phéniciennes.

« Si l'on veut bien se reporter, dans l'*Histoire de l'écriture dans l'antiquité,* par Ph. Berger (Paris, in-4°, 1891), au chapitre consacré à l'écriture ogamique, notamment p. 345, l. 15, à p. 346, l. 6, on pourra démontrer que les trois formations linéaires ogamiques données pour le mot *kowi,* cité comme exemple, sont constituées par la transformation (d'après un procédé absolument identique à celui du système turc décrit plus haut) de l'alphabet runique, préalablement divisé en trois sections de huit lettres chacune. Cette constatation est de nature à faciliter la transcription, en lettres runiques, de certaines inscriptions ogamiques, linéaires ou constituées par des points. »

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il me paraît utile de justifier l'énoncé qui précède. Je vais essayer d'effectuer cette démonstration.

Commençons par reproduire le passage cité de Ph. Berger :

« Le caractère dominant de l'écriture ogamique [1] est cette régularité absolue qui prête à l'alphabet quelque chose de schématique et de conventionnel et porte à y voir une œuvre créée d'une façon théorique, tout d'une pièce. Il est pourtant permis de se demander si cette régularité a toujours été aussi rigoureuse.

« Un passage d'un manuscrit de S. Gall, écrit au xe siècle [2], est de nature à fournir quelques lumières sur ce point. Après avoir donné deux alphabets runiques, l'auteur poursuit en ces termes » :

Iis runa dicuntur, quæ . I . littera per totum scribuntur, ita ut quotus versus sit primum brevioribus . I ., quæ K (C?) littera sit in versu longioribus . | . scribatur. Ita ut nomen corvi scribatur his litteris ita :

I. IIIIII. III. IIIIIIII. I. IIIII. I. II. II. III.

Lagoruna dicuntur, quæ ita scribuntur per ᛚ litteram, ut nomen corvi :

ᛚ. ᛚᛚᛚᛚᛚᛚ. ᛚᛚᛚ. ᛚᛚᛚᛚᛚᛚᛚᛚ. ᛚ. ᛚᛚᛚᛚᛚ. ᛚ. ᛚᛚ. ᛚᛚ. ᛚᛚᛚ.

Hahalruna dicuntur, istæ quæ in sinistra parte quotus versus ostenditur, et in dextera quota littera ipsius versus sit :

[1] Ogam-irlandais.

[2] Grimm, *Ueber deutsche Runen*, p. 110-113, note.

Stofruna dicuntur, quæ supra in punctis quotus sit versus subtiliter ostendunt :

. . . .

. . . .

sed aliquando mixtim illas faciunt, ut supra sint puncti qui litteram significant, et subter ordo versus.

Clofruna dicuntur, quæ pulsu efficitur distinctis personis et litteris, ita ut primum incipiatur a personis, postea a litteris.

Ici s'arrête la citation de Ph. Berger; il ne donne pas d'exemple du procédé *Clofruna.*

Plus loin, au chapitre consacré à l'écriture runique, après avoir dit, p. 352, que l'inscription qui nous a conservé les formes paléogermaniques les plus anciennes (de l'écriture runique) est celle de la coupe de Tondern, en Danemark, Ph. Berger après avoir reproduit l'inscription de cette coupe, continue comme suit :

« Nous trouvons le même alphabet sur une bractéate, découverte près de Valdstena, en Ostrogothie (Suède), qui nous donne toute l'ancienne série runique au v[e] siècle de notre ère. Il n'y manque qu'une lettre, la dernière de l'alphabet[1] ; mais on peut la restituer avec certitude à l'aide d'autres documents de la même époque :

ᚠᚢᚦᚨᚱᚲᚷᚹ : ᚺᚾᛁᛃᛇᛈᛉᛊ : ᛏᛒᛖᛗᛚᛜᛟ + ᛞ

f u th a r k g w   h n i j r(?) p z s   t b e m l ng o   d

« Cette légende est intéressante pour l'histoire de l'écriture runique, parce qu'elle prouve que l'alphabet runique a été complet dès l'origine et qu'il était divisé en trois sections de huit lettres chacune. »

Tels sont les éléments de solution fournis par Ph. Berger.

[1] Il faut lire « l'avant-dernière ».

Il est évident, tout d'abord, que chacun des quatre exemples donnés par lui d'après le manuscrit de S. Gall doit contenir le mot *korvi*. En effet, chacun d'eux est composé de cinq signes ou groupes de signes et le mot *korvi* comprend également cinq lettres.

Examinons de plus près le premier exemple, tiré d'un système dit *Iisruna*. Dans cet exemple, le mot *korvi* est constitué par une succession de barres verticales, alternativement courtes et longues, lesquelles se décomposent comme suit : 1 courte, 6 longues; 3 courtes, 8 longues; 1 courte, 5 longues; 1 courte, 2 longues; 2 courtes, 3 longues.

Ainsi, dans un même signe, le nombre des barres courtes n'excède pas trois et celui des barres longues n'est pas supérieur à huit.

Ce rapprochement de *trois* et *huit* nous a fait immédiatement songer à la division, en *trois* groupes de *huit* lettres chacun, de l'alphabet runique. De cette constatation est ensuite née l'hypothèse que le système des barres courtes et longues était issu du même procédé que celui appliqué à la transformation linéaire et cryptographique de l'aboudjed arabe, procédé indiqué plus haut.

Pour vérifier cette hypothèse le moyen est simple; il suffit de considérer le nombre des barres courtes comme l'ordinal de l'un des trois groupes entre lesquels se divise l'alphabet runique, et le nombre des barres longues comme l'ordinal de la lettre dans le groupe.

Commençons par établir la division et la numérotation de l'alphabet runique d'après ses équivalences en lettres latines.

Premier groupe......	F–U–TH–A–R–K–G–W
Deuxième groupe.....	H–N–I–J–R?–P–Z–S
Troisième groupe.....	T–B–E–M–L–NG–D–O
Ordre des lettres......	1 2 3 4 5 6 7 8

Reprenons alors la décomposition du mot *korvi* dans le

système *Iis-runa* en remplaçant le mot *courte* par *groupe* et le mot *longue* par *lettre*. Ainsi l'on a :

Premier groupe, 6ᵉ lettre soit K.
Troisième groupe, 8ᵉ lettre — O.
Premier groupe, 5ᵉ lettre — R.
Premier groupe, 2ᵉ lettre — V.
Deuxième groupe, 3ᵉ lettre — I.

Le résultat en *korvi*, ce qu'il fallait démontrer.

Quant au second système cité, dit *Lagoruna*, il diffère uniquement de celui qui vient d'être étudié en ce que chaque hampe est accompagnée d'un trait à droite en haut. Inutile de s'arrêter sur cette simple et insignifiante nuance graphique.

Dans le système suivant : *Hahalruna*, identique pour la forme au système turc, la modification est plus vive : une hampe verticale est tracée; à gauche de cette hampe sont marqués autant de traits, inclinés de haut en bas, qu'il y avait de barres courtes; à droite, un nombre de traits identique à celui des barres longues.

Ainsi l'on a, pour le mot *korvi*, dans le système *Hahalruna* :

1 trait à gauche; 6 traits à droite.
3 traits — ; 7 traits —
1 trait — ; 5 traits —
1 trait — ; 2 traits —
2 traits — ; 3 traits —

Le nombre des traits est ici identique à celui indiqué plus haut pour les barres, sauf que le second caractère a seulement sept traits à droite au lieu de huit barres. C'est là une erreur de copiste évidente.

Passons enfin au dernier système, dit *Stofruna*, où il s'agit de points. Il se décompose comme suit :

1 point en haut;	6 points au-dessous.
3 points — — ;	9 points — —
1 point — — ;	5 points — —
1 point — — ;	2 points — —
3 points — — ;	3 points — —

Il faudrait, au second caractère, 8 points en dessous au lieu de 9, puis au cinquième caractère, 2 points en haut au lieu de 3. Ce sont encore là, pensons-nous, des fautes évidentes.

En résumé et comme conclusion :

1° Les quatre systèmes ogamiques cités par Berger d'après le manuscrit de S. Gall constituent une transformation cryptographique de l'alphabet runique; ils sont, par suite et nécessairement, postérieurs à la constitution de cet alphabet.

2° Au moyen de la constatation faite à propos des caractères constitutifs du mot *korvi*, il est possible de déchiffrer tout autre mot tracé d'après l'un des quatre systèmes cités.

Un mot au sujet d'un autre alphabet ogamique, l'ogam proprement dit ou irlandais, reproduit par M. Ph. Berger, p. 342, d'après M. d'Arbois de Jubainville.

Cet alphabet est constitué par quatre groupes de barres transversales : 1 barre, pour un caractère, puis 2 barres, 3 barres, 4 barres et 5 barres. Un groupe comprend les barres courtes, transversales à une hampe (elles sont souvent remplacées par des points); un autre les barres à droite, un autre les barres à gauche, un autre enfin les longues barres transversales. Chaque section représente ainsi cinq lettres, soit vingt lettres pour l'ensemble des quatre sections.

Il ne s'agit donc pas ici d'une transformation directe de l'alphabet runique, lequel comprend vingt-quatre lettres et non pas vingt seulement.

Mais il résulte de cette constitution de l'alphabet ogam-irlandais, comme l'a dit M. Ph. Berger, que le caractère dominant de cette écriture est « cette régularité absolue qui prête à l'alphabet quelque chose de schématique et de conventionnel et porte à y voir une œuvre créée de façon théorique, tout d'une pièce ».

Après ce qui vient d'être constaté à propos des quatre systèmes ogamiques de transformation de l'alphabet runique, l'hypothèse d'une constitution schématique, de toutes pièces, de l'alphabet ogam-irlandais apparaît avec un nouveau caractère de vraisemblance : emploi de barres et de points et, ce qui est peut-être plus significatif, classement des cinq voyelles dans une même section, celle des barres transversales courtes, souvent remplacées par des points. Or la séparation complète des voyelles et des consonnes dénote trop, il semble, le grammairien pour avoir été primitive.

Tout donne donc à penser que l'alphabet ogam-irlandais est la transformation, linéaire et cryptographique, d'un alphabet formé de vingt caractères de forme non géométrique.

J. A. Decourdemanche.

BIBLIOGRAPHIE.

Méthode d'enseignement, de traduction, de conversation et de style français, à l'usage des étudiants turcs, par Moïse Bey dal Medico, premier interprète du Ministère impérial de la marine ottomane; IV livraisons. Impr. Assadourian, Constantinople, 1899.

Le but que l'auteur s'est proposé dans cet ouvrage a été de faciliter aux jeunes Ottomans l'étude de la langue française qui, eu égard aux nombreuses dissemblances existant entre elle et la langue turque au point de vue de la grammaire, de la syntaxe et de la construction des phrases, présente de sérieuses difficultés pour l'étudiant turc.

L'auteur a eu sans doute recours aux meilleures grammaires françaises comme aux méthodes allemandes et anglaises destinées à l'enseignement du français. Mais ces ouvrages destinés aux étudiants étrangers ne pouvaient rendre de services réels à un peuple dont la langue n'a aucun lien de parenté avec les langues européennes.

Ayant déjà composé une méthode française pour l'enseignement de la langue turque (2 vol. 1889, imprimerie Bagdadlian), et s'étant rendu compte des dissemblances qui séparent les deux langues, l'auteur s'est efforcé de familiariser l'étudiant avec les difficultés de la langue française, de lui signaler les divers points par lesquels elle diffère du turc et de lui enseigner les règles à observer pour rendre en français les tournures turques et *vice versa*.

Pour atteindre ce but, l'auteur a cru nécessaire de donner le plus grand nombre possible d'exercices, de traductions, de questionnaires et de modèles de conversation. Tout en évitant de présenter un nouveau système pour l'étude des diverses parties du discours, il s'est gardé d'employer la méthode qui consiste à ne passer à une deuxième partie qu'après avoir épuisé la première. Ce mode de procéder offre de graves inconvénients pour l'étudiant turc. Ainsi, pour ne parler que des verbes, il y a seulement cinq temps de l'indicatif et de l'impératif français qui aient une certaine analogie avec les temps correspondant aux mêmes modes de la langue turque. Tous les autres temps français se traduisent généralement par des gérondifs et d'autres formes verbales.

L'emploi de ces verbes présente des difficultés qui ne peuvent être surmontées que provisoirement. Or à quoi bon fatiguer la mémoire de l'élève en l'obligeant à apprendre la conjugaison de tous les temps des verbes dont il ne peut faire qu'un usage très restreint ?

En signalant ici les services que cet ouvrage est destiné à rendre dans les écoles indigènes, nous croyons devoir rappeler que la *Méthode théorique et pratique* du même auteur, dont une seconde édition se prépare, pourrait être consultée

avec fruit dans les écoles orientales d'Europe. Moïse Bey a heureusement simplifié les premières difficultés de l'osmanli dans la première partie de cette méthode, et analysé dans la seconde, de la façon la plus complète, les modes de dérivation arabe et persane ainsi que les règles applicables dans ces deux langues au turc littéraire. Il s'est attaché aussi à dresser le tableau complet des formules du protocole épistolaire ottoman, formules d'un emploi très délicat qui vont du souverain au plus humble de ses sujets, et dont la connaissance est indispensable à tous ceux qui ont affaire au monde officiel et à la bureaucratie que la Porte n'a plus à envier à l'Europe.

M. V.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XV, IXe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

La légende de Satok Boghra Khân et l'histoire. (F. Grenard.) 5

L'art de la fortification dans la haute antiquité égyptienne. (Raymond Weil.) 80

Les inscriptions du Bakan et la grande inscription d'Angkor Vat. (Ét. Aymonier.) 143

L'art de la fortification dans la haute antiquité égyptienne. (Raymond Weil.) [Fin.] 201

La déclinaison et l'accent d'intensité en Perse. (A. Meillet.) 254

Les Hova sont-ils des Malais? Essai d'une étude comparative entre les dialectes hova et sakalava. (E.-F. Gautier.).... 278

Les missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde. (S. Lévi.)... 297

Les missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde. (S. Lévi.) [Fin.] 401

Homélie de Narsès sur les trois docteurs nestoriens. (Fr. Martin.) [Fin.] 469

L'époque de Kaniṣka. (A.-M. Boyer.) 526

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 12 janvier 1900 176

Annexe au procès-verbal : Empédocle, les Manichéens et les Cathares. (Clermont-Ganneau.) 179

Ouvrages offerts à la Société 186

Procès-verbal de la séance du 9 février 1900 188

Ouvrages offerts à la Société 189

Bibliographie : Le Maroc inconnu, par M. Aug. Mouliéras.

(J. de Goeje.) — Note sur le «Livre de la Création». (Clermont-Ganneau.) 191

Errata 200

Procès-verbal de la séance du 9 mars 1900 342

Annexe au procès-verbal : Note sur quelques fragments d'inscriptions du Turfan 343

Ouvrages offerts à la Société 360

Procès-verbal de la séance du 6 avril 1900 362

Annexe au procès-verbal : Sur la langue youkahire 363

Ouvrages offerts à la Société 366

Mémoire sur les fêtes funéraires et les incinérations qui ont eu lieu à Phnôm-Pénh (Cambodge) du 27 avril au 15 mai 1899. (Adh. Leclère.) 368

Note sur la Mystagogie du «Testament du Seigneur». (J. Parisot.) 377

Notice sur les œuvres de Schenoudi. (Amélineau.) 381

Bibliographie : The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene, translated..... by F. J. Hamilton and E. W. Brooks. (R. Duval.) — Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor,... herausgegeben von K. Ahrens und G. Krueger. (R. Duval.) — Al-Mostatraf, recueil... par le saik Chihâb-ad-din Ahmad Al-Absihi, traduit... par G. Rat. (O. Houdas.) — The History of the blessed Virgin Mary and the history of the likeness of Christ, by W. Budge. (F. Nau.) — Annonces bibliographiques. (E. Drouin.) 384

Procès-verbal de la séance du 11 mai 1900 580

Ouvrages offerts à la Société 582

Note sur les anciennes chrétientés nestoriennes de l'Asie centrale. (Ch.-E. Bonin.) 584

Note sur l'identité de formation de l'écriture arborescente en turc et en runique. (Decourdemanche.) 592

Bibliographie : Méthode d'enseignement, de traduction, de conversation et de style français, à l'usage des étudiants turcs. (M. V.) 599

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, DROUIN, FEER
HALÉVY, MASPERO
OPPERT, RUBENS DUVAL, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

NEUVIÈME SÉRIE

TOME XV

N° 3 — MAI-JUIN 1900

Tableau des jours de séance pour l'année 1900.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
12	9	9	6	11	Séance générale.	Vacances.	9	14

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES
DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR.

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.,

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, publié depuis 1822.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'OUVRAGES ORIENTAUX.

Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°........ 30 fr.

Index alphabétique pour Ibn Batoutah, 1893 (2e tirage), in-8°.... 2 fr.

Maçoudi. Les Prairies d'or, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°........................ 67 fr. 50

Maçoudi. Le Livre de l'avertissement et de la revision, traduction par *B. Carra de Vaux*, 1 vol. in-8°.......................... 7 fr. 50

Chants populaires des Afghans, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans, 1890, 1 fort vol. in-8°.................. 20 fr.

Le Mahâvastu, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Em. Senart*.

Tome I, 1882, in-8°................................ 25 fr.
Tome II, 1890, in-8°................................ 25 fr.
Tome III, 1898, in-8°................................ 25 fr.

Journal d'un voyage en Arabie (1883-1885), par *Charles-Huber*, 1 fort vol. in-8° illustré de clichés dans le texte et accompagné de planches et croquis.. 30 fr.

Précis de jurisprudence musulmane, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*. In-8°.. 6 fr.

Géographie d'Aboulféda, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*. In-4°.. 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*. 3 vol. in-8°.............. 20 fr.

PUBLICATION ENCOURAGÉE PAR LA SOCIÉTÉ.

Les Mémoires de Se-ma Tsien, traduits du chinois et annotés par *Édouard Chavannes*, professeur au Collège de France. 10 volumes in-8° (en cours de publication).

Tome I. 1 fort volume in-8°........................ 16 fr.
Tome II. 1 fort volume in-8°........................ 20 fr.
Tome III, première partie. In-8°.................... 10 fr.
— deuxième partie. In-8°.................... 16 fr.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

BIBLIOTHÈQUE COLONIALE DE LINGUISTIQUE.

LES FOURBERIES DE SI DJEH'A.

CONTES KABYLES RECUEILLIS ET TRADUITS.

Traduction française et notes par Auguste MOULIÉRAS,

Avec une notice sur Si Djeh'a, par René Basset.

In-18 .... 3 fr. 50

CHRESTOMATHIE ÉLÉMENTAIRE DE L'ARABE LITTÉRAL

AVEC UN GLOSSAIRE,

PAR Hartwig DERENBOURG et J. SPIRO.

In-18 .... 7 fr. 50

VOCABULAIRE
FRANÇAIS-MALAIS ET MALAIS-FRANÇAIS,

PRÉCÉDÉ D'UN PRÉCIS DE GRAMMAIRE PAR LE DOCTEUR MONTANO,

PAR ERRINGTON DE LA CROIX.

In-18, percaline .... 10 fr.

ENCYCLOPÉDIE PAHOUINE.

ÉLÉMENTS DE GRAMMAIRE ET DICTIONNAIRE FRANÇAIS-PAHOUIN,

PAR V. LARGEAU, administrateur principal des Colonies.

Un fort volume in-18 .... 10 fr.

DICTIONNAIRE ANNAMITE-FRANÇAIS.

LANGUE OFFICIELLE ET LANGUE VULGAIRE,

PAR M. Jean BONET,

professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École coloniale.

2 volumes gr. in-8° .... 40 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Les missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde. (M. S. Lévi.) [Fin.] ... 401

Homélie de Narsès sur les trois docteurs nestoriens. (Fr. Martin.) [Fin.] ... 469

L'époque de Kaniṣka. (A.-M. Boyer.) ... 526

Nouvelles et mélanges. — Procès-verbal de la séance du 11 mai 1900. — Ouvrages offerts à la Société. — Note sur les anciennes chrétientés nestoriennes de l'Asie centrale. (Ch.-E. Bonin.) — Note sur l'identité de formation de l'écriture arborescente en turc et en runique. (M. Delachodemanche.) — Bibliographie : Méthode d'enseignement, de traduction, de conversation et de style français, à l'usage des étudiants turcs. (M. V.) ... 580

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (400 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le *Journal asiatique* directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société et qui désirent s'abonner au *Journal asiatique* doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au *Journal asiatique* est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger 30 francs. Le Journal paraît tous les deux mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 02451 1506

